


حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده

سطر ٢٥

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله الذي جعل مدينة العلم عليا بابها منيعا جنابها مؤسسا بنيانها
مشيدا ايوانها مرفوعا على قواعد الكمال قصورها مصونا عن الانحراف والانفصال
سورها رفع سماء العلم عبرة للنظار ووضع الميزان مطلقا لاعتدال الافكار
كما وضعه مطلقا لاعتدال النهار ونصلي على رسوله محمد كاشف العلوم الالهية
بالاقوال الشارحة الى اعلى درجات التصديق بالحجج الواضحة وعلى آله واصحابه
الناطقين بالحق منطقا بكل دونه العبارات المتفكرين في الحكم اللاهوتية
فكره تصل عندها الاشارات فان العبد المتوسل الى الله تعالى
باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة سعد جده وانجح جده
يقول لما تيسر لي ان اعدل الميزان تعديلا وافصل جواهره تفصيلا واجعل
ناشئة ليالي الفكر اشد وطئا واقوم قيلا ثم ارتقي الى ذروة مباحث علم الكلام
بعد ان احكم مبانيه غاية الاحكام واخترع في هذا العلم براهين بديعة وابني فيه
قصورا رفيعة وحصونا منيعة ثم انزل الى سائر العلوم العقلية والنقلية و
اورد فيها ما حضر في ذهني مما سمعت وما لم اسمع بل تفرد به فكري واسمي هذا
المجموع بتعديل العلوم ثم لما تم تعديل الميزان مشحونا بلطائف الاولين والآخرين
مع زوايد يتنافس فيها هذا الاسحار ومن لم يصدقني في ذلك فليطالع
الجدول المستخرج لنسب المفهومات والضوابط الكلية في عكس النقيض و
تلازم الحمليات والشرطيات شرحته شرحا كاشفا مشكلاته فاتحا مغلقاته
سائلا من ملهم الصواب ان يؤتينا الحكمة وفصل الخطاب فهذا ديباجة التعديل
نحمد الله الذي حل بالكلام عقال عقايل المعقول بعد ما عقد بالمنطق نطاقها ●
واوضح للمشائين الى دار الحكمة انها جاء بعد ما زين بالانماط رواقها ●
يمكن ان يراد بالكلام التكلم فالمعنى ان عقايل المعقول اي نفايسها وهي العلوم

العقلية

العقلية جالات معقولة ما دامت في العقل ولم يتكلم بها فاذا تكلم بها
فقد حل بالكلام عقالها وجعل لها سير وحركة من الباطن الى الظاهر ويمكن
ان يراد بالكلام علم الكلام فان نفايس العلوم العقلية وهي المعارف
الالهية لا يخرج من القوة الى الفعل الا بعلم الكلام وهو العلم الالهي المبني
على قانون الاسلام فان هذا العلم حصل بتنبيهات الانبياء مع اقامة
البراهين العقلية على ما نبهوا لان العقل المجرد لا اعتماد عليه لا سيما في
ذات الله تعالى وصفاته واحكام المبدأ والمعاد فهذا علم لولاه لبقيت
نفايس العلوم العقلية كالجمالات المعقولة لا يقدر على النهوض والسير وقوله
بعد ما عقد بالمنطق نطاقها الضمير في نطاقها يرجع الى المعقول فكانه جعل
المعقول بمنزلة الركبان وعقايل المعقول وهي العلوم بمنزلة المراكب
فنقول قد حل بالكلام عقال المراكب بعد ما عقد بالمنطق نطاق الركبان
اي جعلهم مستعدين للركوب على مراكب العلوم فالمنطق يراد به المنطق
العقلي او علم المنطق ولما ذكر المشائين ذكر الرواق رعاية للمناسبة فان
اصحاب ارسطو يسمون بالمشائين واصحاب افلاطون بالرواقيين وذكر الانهاج
والانماط ملاحظة لوضع كتاب الاشارات على الانهاج والانماط وهي
جمع نمط وهو البساط ● ونصلي على رسوله الذي جعل كتابه لتعديل
العلوم الالهية ميزانا وعلى صدقه وصدق المنزل اليه حجة وبرهانا
وعلى آله واصحابه حملة كتابه وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى
باقوى الذريعة عبيد الله بن تاج الشريعة سعد جده وانجح جده ● الجد
بالفتح في قوله سعد جده اب الاب ● يقول ان اهتمامي صارف للعنان الى
تعديل الميزان ثم تمسك في مباحث علم الكلام بعروة الاعتصام ● يقال
اعتصم بالله اي امتنعت بلطفه من المعصية فالمعنى اني تمسكت في مباحث
الكلام بعروة الاعتصام بالله اي الامتناع بلطفه من الخطاء في الاعتقاد
ثم نزل الى سائر العلوم ان يسر الله تعالى انه الموفق للاتمام وها انا مرتب
علم الميزان على مقدمة وتعديلات المقدمة حصول النسبة او سلبها في الذهن

تامة محتملة للصدق والكذب تصديق ● هذا هو التصديق وذلك لانه
قسم العلم على التصور والتصديق وعرف التصور بحصول صورة الشئ في
الذهن فيجب ان يكون العلم حصولا اعم وكل واحد من التصور والتصديق
حصولا اخص فحصول النسبة الكائنة في القضية تصديق وحصول ما سواه
تصور فما قيل ان التصديق عندهم هو الحكم وايقاع النسبة ان اراد به مفهوم
يصدق عليه محصول المذكور فصحيح وعبارتها ادل على المراد وان اريد مفهوم
آخر فباطل وقوله تامة حال وانما اوردته على طريق الحال لا على طريق الصفة
للنسبة لان التامة وهي النسبة الخبرية قد تحصل في الذهن ولا يكون حينئذ
تامة كما اذا تصور النسبة الخبرية فهذا لا يكون من باب التصديق ● وهي
نسبة الحمل مواطأة اي به هو او الشرط ايجابها او سلبها بحيث يصح السكوت على كل ●
انما قسم النسبة المذكورة ليعلم انواع التصديق فانه يتنوع بتنوع النسبة التي
يكون التصديق تصديقا باعتبارها واراد بالنسبة الشرطية النسبة الكائنة
في القضية الشرطية وانما انحصرت في هاتين الصورتين لان المنسوب اليه في
القضية ان انحل الى قضية فشرطية والى غيرها فحملية وانما قال بحيث يصح السكوت
على كل احترازا عن الموصوف مع الصفة فان النسبة به هو حاصلة بينهما بلا
صحة السكوت وعن الشرطية وقعت جزء قضية فان حصول النسبة الشرطية
حال كونها جزء قضية لا يكون تصديقا ● وحصول غيرها الذي ليست جزءه
تصور ● اي حصول غير النسبة المذكورة ثم وصف الغير بقوله الذي ليست
النسبة المذكورة جزءا له لانه لو لم يقيد بما ذكر كان حصول مجموع القضية
لا من حيث تصور مفهومه من باب التصور ضرورة كون مجموع القضية غير
النسبة المذكورة لكن حصول مجموع القضية لا بالحيثية المذكورة ليس تصور
عند احد بل هو عند المتأخرين تصديق وعند المتقدمين لا تصور ولا تصديق
فما ذكره صاحب القسطاس ان الحاصل ان كان عين وقوع النسبة الايجابية
ولا وقوعها فحصوله تصور وان كان احدهما فتصديق يرد عليه ما ذكر حيث
اطلق الغير وايضا يرد عليه ان حصول وقوع النسبة اذا كان على وجه تصوري

لايكون

لايكون تصديقا واعلم انه انما قدم تعريف التصديق على تعريف التصور لانه
عرف التصديق بحصول النسبة المذكورة والتصور بحصول غيرها فغير
الشئ من حيث هو غيره لا يعرف الا بعد معرفة ذلك الشئ فالحصول المضاف
الى الغير متأخر عن الحصول المضاف الى ذلك الشئ ● وهو اما غير نسبة او
نسبة كالنسبة الجزئية غير تامة وكالنسبة الانشائية والوصفية ثبوتية
او سلبية ● ضيق وهو يرجع الى غيرها قسم الغير ليعلم منه انواع التصور
فغير النسبة المذكورة اما ان يكون غير النسبة اي لا يصدق عليه النسبة اصلا
كتصور زيد فان زيدا ليس من جزئيات النسبة واما ان يصدق عليه النسبة
وتكون نسبة محتملة للصدق والكذب لكن لا يكون حينئذ تامة كتصور
النسبة الخبرية او يكون نسبة لا يحتمل الصدق والكذب سواء يكون تامة حينئذ
كحصول النسبة الانشائية او لم يكن كالاضافة نحو غلام زيد فان حصول هذه
النسبة في الذهن تصور سواء وقع الاضافة او تصورا والوصفية ثبوتية
او سلبية نحو ما هو انسان وما ليس بانسان فان حصوله بالتصور او وقعها
او تصورها ثم اعلم ان احتمال النسبة الصدق والكذب اما ان يكون اخص مطلقا
من كونها تامة فالنسبة الوصفية لما لم يكن تامة لا يكون محتملة
للصدق والكذب اذ نفي الاعم يوجب نفي الاخص فالنسبة التي لا يحتمل الصدق
والكذب ولا يكون تامة يكون لها ثلثة امثلة تصور النسبة الانشائية و
حصول النسبة الاضافية وحصول النسبة الوصفية واما ان يكون اخص من
وجه بان يراد بالصدق مطابقة ما هو الواقع فلا يختص بالقضية بل يقع
في المركب التقييدي ايضا فعلى هذا يكون النسبة الوصفية نظرا نسبة يحتمل
الصدق والكذب ولا يكون تامة ● وحصول غيرها الذي هي جزء لمجموع
القضية لانه اولا ذلك بل مركب منهما ● اي ليس تصورا ولا تصديقا بل
مركب من التصور والتصديق ● ولا يقدح في حصر العلم فيهما لان العلم الواحد
منحصر ● هذا جواب اشكال وهو ان قوله وحصول غيرها الذي هو جزء ثبت
الواسطة بين التصور والتصديق وهذا قادح في انحصار العلم في التصور

النسبة الخبرية وحصول التصورات مع احتمالها للصدق والكذب اذا لم تكن تامة

احتمال الصدق والكذب بل هو اعم مطلقا من كونها تامة او اعم من وجه

والتصديق فاجاب بان هذا غير قادح لان العلم الواحد منحصر في التصور و
التصديق اما العلمان او اكثر فلا اما عند المتقدمين فالمجموع المعينة واما عند
المتأخرين فكما اذا حصل في الذهن ان الانسان كاتب مع تصور الفرس فالمجموع
ليس تصورًا ولا تصديقًا ● ولا يقال ان الادراك الساذج تصور ومع الحكم
تصديق لان الساذج ان كان المطلق فالعلم قسم على نفسه وغيره وان كان المقيد
بعدم الحكم فالتصديق اما مقيد بالحكم فلا يكون شطرا او شرطا وهو احدهما او
مجموع الادراك مع النسبة او مع العلم به اما مع الهيئة الاجتماعية كان المركب
من العلم وغيره علما ولا معها فقسم على بعض جزئياته وهذا في المقيد بعدم الاعتبار
● لما اختار في التصور والتصديق رأى متقدمين اراد تزييف ما ذهب
اليه المتأخرون فانهم قالوا الادراك الساذج تصور ومع الحكم تصديق
فنقول ان اريد بالساذج المطلق يلزم قسمة العلم على نفسه وغيره لان
الادراك المطلق هو العلم وان اريد بالساذج المقيد بعدم الحكم فقولهم ومع
الحكم تصديق اما ان يراد ان الادراك المقيد بالحكم تصديق او يراد ان مجموع
الادراك والحكم تصديق والفرق ظاهر بين المقيد والمجموع فان الواحد المقيد
بان معه واحد اخر واحد لا محالة فاما مجموع هذا الواحد وذلك الواحد لا يكون
واحدا بل اثنين فههنا ان اريد بالتصديق الادراك المقيد بالحكم لا يكون التصور
شطرا له ولا شرطا لان ادراك الشيء اذا كان مقيدا بالحكم لا يكون ح مقيدا بعدم
الحكم فلم يوجد ادراك الشيء مقيدا بعدم الحكم مع ادراكه مقيدا بالحكم فلا يكون
التصديق بالشيء محتاجا الى التصور ذلك الشيء لامتناع الاجتماع بينهما فلا يكون
شطرا له ولا شرطا لكنه اما شطر كما هو عند المتاخرين او شرط كما هو عند المتقدمين
وان اريد بالتصديق مجموع الادراك والحكم فلا يخلو اما ان يراد بالحكم النسبة
فيكون التصديق مجموع الادراك مع النسبة والتصديق علم فيكون المركب من العلم
وغيره علما ضرورة ان النسبة غير العلم لان العلم من مقولة الكيف والنسبة من
مقولة الاضافة وان اريد بالحكم العلم بالنسبة فيكون التصديق حينئذ مجموع
الادراكات فلا يخلو اما ان كان مجموع الادراكات مع الهيئة الاجتماعية

العلم من مقولة الكيف والنسبة من مقولة الاضافة ٢

تصديقا

اي على الواحد والثلاثة لا الاثنين والاربعة فيه ٢

تصديقا ولا شك ان الهيئة ليست علما فيلزم الفساد المذكور وهو ان يكون المركب
من العلم وغيره علما او لا مع الهيئة الاجتماعية فالتصديق حينئذ ثلثة علوم بلا
هيئة اجتماعية فيكون القسمة على بعض افراده من جزئياته فلا يكون القسمة
حاصرة وقال بعض الافاضل يعني بالساذج المقيد بعدم اعتبار الحكم فنقول ان
اريد به المطلق بعينه فكما مر وان اريد اخص من هذا فان اريد بالتصديق
المجموع فباطل لما مر وان اريد المقيد لا يكون التصور شطرا ولا شرطا له لانه
اما ان يراد به المقيد بالحكم فحينئذ لا يكون مفتقرا الى الادراك المقيد بعدم
اعتبار الحكم لان المقيد بالحكم قد يكون مقيدا باعتبار الحكم فلا يكون محتاجا الى
المقيد بعدم اعتبار الحكم فلا يكون المقيد بعدم اعتبار الحكم شطرا ولا شرطا للمقيد
بالحكم واما ان يراد به المقيد باعتبار الحكم فالمقيد بعدم الاعتبار لا يكون
شطرا ولا شرطا للمقيد بالاعتبار فانه اذا قيل الانسان كاتب ويكون ادراك
الانسان بشرط ان يكون الحكم معتبرا تصديقا لا يحتاج هذا الادراك الى ادراك
انسان بشرط ان لا يكون الحكم معتبرا بل يحتاج الى مطلق ادراك الانسان ●
ولا يقال التصور مشترك بين المطلق والمقيد فالتقسيم هذا واحدهما ذلك
فتقسيمهم العلم عليهما وكلا منهما على الضروري والنظري وقولهم تقدم نظري
التصور على صاحبه طبعا فيما احتاج اليه التصديق قسيمه ● واعلم ان بعض
الشارحين قالوا التصور مشترك بين مطلق الادراك وبين الادراك المقيد
بعدم الحكم فاذا قسم العلم على التصور والتصديق اريد بالتصور الادراك المقيد
بعدم الحكم وما قيل ان التصديق محتاج الى التصور اريد بالتصور مطلق الادراك
فنختار من الاقسام ان المراد بالساذج الادراك المقيد بعدم الحكم والمراد بالتصديق
الادراك المقيد بالحكم وحينئذ لا يكون التصور بهذا المعنى شطرا ولا شرطا
للتصديق لكنه اما شطر او شرط لان التصور بهذا المعنى ليس شطرا ولا شرطا
بل التصور بالمعنى الاخر وهو ان يراد به مطلق الادراك شطر او شرط فاجاب
في المتن عن هذا بانه يلزم من كلامهم ان الشطر او الشرط التصور الذي قسيم
التصديق لانهم قسموا العلم على التصور والتصديق ثم قسموا كلا منهما على

الضروري والنظري ثم قالوا النظري لا يقع صوابا دائما فاحتجنا
الى قانون يفيد اكتساب النظريات من الضروريات وهو المنطق فالمراد
ههنا من الضروريات والنظريات الضروريات والنظريات المذكورة و
هي التي قسم اليها التصور المذكور والتصديق المذكور فصار المنطق قانونا
يفيد اكتساب نظريات التصور الذى قسيم التصديق ونظريات التصديق
ثم قالوا انما قدمنا الموصل الى التصور على الموصل الى التصديق لتقدم التصور
على التصديق طبعا والتقديم بالطبع هو التقديم بالاحتياج فهذا الكلام
صريح فى ان نظريات التصور الذى هو قسيم التصديق مقدم على نظريات
التصديق طبعا فلهذا قدمنا ما يوصل اليها وضعا اذ لولا ذاك بل يكون المقدم
طبعا هو التصور بمعنى مطلق الادراك لا يكون تقدمه عليه علة لتقدم الموصل
الى نظريات التصور الذى هو قسيم التصديق فعلم انهم قالوا باحتياج بعض
التصديقات الى بعض التصورات التى هى قسيم التصديق ولو كان التصور القسيم
هو الادراك المقيد بعدم الحكم والتصديق هو الادراك المقيد بالحكم لما كان
شئ من التصديقات محتاجا الى شئ من التصور الذى هو قسيمه لامتناع
الاجتماع بينهما ● ثم مطابق كل منهما لما عليه الشئ بالنظر الى الموجود
فى الاعيان صادق اى اذا كان الشئ كذا او ليس كذا فيها وجوبا او امكانا
يحصل فى الذهن انه كذا او ليس كذا فيها ● اعلم انه لما عرف التصور
والتصديق اراد ان يعرف الصادق منهما فعرف الصادق المطابق لما عليه الشئ
بالنظر الى اعيان الموجودات فان الامور بالنظر الى اعيان الموجودات اما
على حالة الوجود او العدم فان كان التصور والتصديق مطابقا للحالة
التى يكون الشئ عليها وهى حالة الوجود او العدم كان التصور او التصديق
صادقا فالمنظور اليه فى المطابقة اعيان الموجودات بان ينظر اليها
فان كان الشئ كذا فى الاعيان يحصل فى الذهن انه كذا حصولا تصوريا
كالمركب التقييدى او حصولا تصديقيا كالقضية وان لم يكن الشئ
كذا فيها يحصل فى الذهن انه ليس كذا فيها حصولا تصوريا او تصديقيا

المراد التقدم الطبعي
٩

بالمعنى

بالمعنى الذى ذكرنا وانما قال وجوبا او امكانا ليشمل المواد الثلث فالواجب
موجود فيها وجوبا والممتنع ليس موجودا وجوبا والممكن موجود امكانا
ومعدوم امكانا ● لا بمعنى ان النسبة يحصل فيه كما هى فيها بل فى الايجاب
بمعنى انه حصل فيها ما ينشاء عنه النسبة فيه ولو بوسائط كالمعقولات
الثانية وما بعدها وفى السلب بمعنى انه لم يحصل فيها ما ينشاء عنه نقيضه
● انما قال هذا لئلا يتوهم ان المراد هو ان يكون النسبة موجودة فى
الذهن على وفق وجودها فى الاعيان فان النسبة لا وجود لها الا فى الذهن
بل المراد فى النسبة الايجاب ان يحصل فى الاعيان شئ ينشاء عنه النسبة
فى الذهن والمراد فى النسبة السلبية ان لا يكون نقيضها ناشيا عما فى
الاعيان فان قولنا اجتماع النقيضين ليس بموجود لا يراد منه ان هذه
النسبة ناشية عن شئ موجود فى الاعيان لان اجتماع النقيضين ليس
شيئا موجودا ولا يمكن ان يقال ان عدمه موجود فان العدم يمتنع ان يكون
موجودا بل يراد ان نقيضه وهو النسبة الثبوتية فى قولنا اجتماع النقيضين
موجود لا يكون ناشيا عما فى الاعيان فصدق الموجبة بان يكون النسبة
ناشية عن الموجود فى الاعيان وصدق السالبة بان لا يكون النسبة
الايجابية ناشية عن الموجود فى الاعيان ثم كون النسبة ناشية عن
الموجود فى الاعيان قد يكون بلا واسطة كما فى زيد كما فى زيد كاتب فان
النسبة كاتب الى زيد بهو هو ناشية عن الموجود فى الاعيان فان كل واحد
من زيد والكاتب موجود فى الاعيان والكاتب فى الاعيان عين زيد لا
غير فيها فالنسبة الحملية تنشاء من هذا بلا واسطة واذا قلنا الانسان
كلى فنسبة الكلى الى الانسان ناشية عن الموجود فى الاعيان لكن بواسطة
وذلك لان الكلى ليس بموجود فى الاعيان لان كل موجود فى الاعيان
يكون جزئيا لكن لما كان زيد وعمرو وبكر فى الخارج انسانا انتزع العقل
مفهوم الكلى فحكم ان الانسان كلى فهذا الحكم ناشى عن الموجودات
الخارجية لكن بالواسطة لان الكلى ليس بموجود فى الخارج بل فى الذهن

بواسطة انتزاعه عن الموجودات الخارجية والمعقولات الاولى هي
الحقايق الموجودة في الخارج كالانسان مثلاً ثم الامور الناشية في الذهن
بسبب تعقل معقولات الاولى اذا صارت معقولة فهي تكون معقولات ثانية
فاذا حصل في الذهن ان الانسان كاتب فالانسان معقول اول وكذا الكاتب
واما صورة الانسان وصورة الكاتب ونسبة الكاتب الى الانسان
فجميع ذلك حاصلة في الذهن لكن ليست معقولة حينئذ لان المعقول
هو الذي حصل صورته في الذهن لا ما حصل في الذهن ثم اذا تعلقت تلك
الصورة والنسبة صارت حينئذ معقولة ثانية ثم اذا قلت نسبة الكاتب
الى الانسان نسبة خبرية فالامر المحمول على المعقول الثاني اذا تعقلته صار
معقولاً ثالثا وهكذا فالتصورات والتصديقات المذكورة صادقة لكونها
ناشية عن الموجود في الخارج بوسايط فالقضية الصادقة التي طرفاها
من الموجودات الخارجية يكون نسبتها ناشية عن الموجودات الخارجية
بلا واسطة والتي احد طرفيها او كلاهما من المعقولات الثانية او ما بعدها
فنسبتها ناشية عن الموجودات الخارجية بواسطة واحدة او اكثر ● والحاصل
فيه مطابقا اولا من موجود فيه لا من حيث انه عرض قايم بالموجود فيها لا
مستقلاً ثم الحصول الثاني الدال على الحصول الاول مطابق وان لم يكن الاول
كذا ● لما عرف الصادق بالمطابق بالمعنى المذكور اراد ان يبين ان
الموجود في الاعيان اعم من الموجود خارج الذهن والحاصل في الذهن فالحاصل
في الذهن وهو الصورة الذهنية موجودة في الاعيان من حيث انه عرض
قايم بالموجود في الاعيان وهو الذهن ولا يراد انه موجود في الاعيان مستقلاً
بل تبعية الذهن كما ان الاعراض موجودة في الاعيان تبعية محالها ثم
الحاصل في الذهن اما نسبة واما غير نسبة فالنسبة ان كانت مطابقة
فصادقة وان كانت غير مطابقة فكاذبة واما غير النسبة فلا يكون صادقا
ولا كاذبا فالكاذب هو اللامطابق على من شانه ان يكون مطابقا فاذا حصل
في الذهن امر سواء كان صادقا او كاذبا او لا يحتمل الصدق والكذب فانه

حاصل

حاصل في الاعيان ثم ان وجه حصول ثان دال على الحصول الاول يكون هذا الحصول
مطابقا سواء كان الاول مطابقا او لا كما اذا حصل في الذهن ان الثلثة فرد ثم حصل
في الذهن ثانيا انه حصل في الذهن ان الثلثة فرد فالحصول الثاني والاول كلاهما
صادقان وان حصل في الذهن ان الثلثة زوج ثم حصل ثانيا انه حصل في الذهن
ان الثلثة زوج فالثاني صادق والاول كاذب وان حصل في الذهن امور لا
يحتمل الصدق والكذب كالماهيات الكلية وصورة الممتنع والكليات الخمس ونظايرها
ونحو ذلك ثم اذا حصل في الذهن ان هذه الامور حاصلة في الذهن فهذا صادق
مع ان تلك الامور غير صادقة ولا كاذبة فهذا التحقيق هو المخلص عن سؤال عظيم
تحير فيه العقول وهو ان هذه الامور لما كانت حاصلة في الذهن وليس لها
صورة تطابق عليها في الخارج كانت كاذبة فلا اعتبار بها فاجاب المتاخرون بان
الصدق لا ينحصر بالمطابقة في الخارج بل هو المطابقة لما في نفس الامر فهذه الاحكام
مطابقة لما في نفس الامر وان لم يكن مطابقة لما في الخارج ثم يقولون انه لا يراد بالمطابقة
مطابقة ما في العقل لان الكاذب قد يرتسم في الذهن كالصادق فحكم العقل لا
يصلح للتفرقة بين الصادق والكاذب فاذا عرفت هذا فالمعاني علمت ان جوابهم
بان الاعتبار للمطابقة لما في نفس الامر لا للمطابقة في الخارج ليس بشيء لانا لا نعرف
امرا ثالثا عن الاعيان الخارجية وغير العقل يقاس اليه احكام العقل فيكون صادقة
باعتباره بل الجواب الحق ان يقال لا نسلم ان تلك الامور لو لم يكن لها صورة خارج
الذهن كانت كاذبة بل يكون صادقة ولا كاذبة لا ان يقال يكون صادقة
باعتبار مطابقة ما في نفس الامر هذا بحث نفيس غاية النفاسة فاحفظ ●
ولا يوجب الحصول فيه وجود الممتنع لان المثال القايم بالذهن غير ممتنع ●
جواب اشكال وهو انكم قلتم ان الحاصل في الذهن موجود في الاعيان والممتنع
حاصل في الذهن فيكون الممتنع موجوداً في الاعيان فاجاب بان الحاصل في الذهن
هو المثال والمثال القايم بالذهن غير ممتنع فالمراد من حصول مثال الشيء في العقل
ان يحصل في الذهن معنى منسوب الى ذلك الشيء بجملة ذو وذلك لان التصور المطابق
هو ان يدرك الشيء بواسطة بعض الامور المحمولة عليه بهو هو فمنها ما يحمل

عليه بتبعية امر اخر ومنها ما يحمل لا بالتبعية فهذا ماهية الشيء وذلك
عوارض الماهية والتصور المطابق اعم من ان يكون بالماهية او بالعوارض فالمعنى
الذي يحصل في الذهن ليس عين الامور المحمولة عليه بهوهو بل منسوب اليها بكلمة
ذو فاذا تصورنا الانسان بانه كاتب فقد حصل معنى الكاتب في الذهن فالكاتب
هو ذو هذا المعنى ثم الكاتب محمول على الانسان بهوهو فمعنى الكاتب الحاصل
في الذهن منسوب الى الانسان بذو لكن بالواسطة ففي هذا المثال ادركنا
الكاتب بالماهية والانسان بالعوارض ● ويساوق هذا مطابقة ما في
نفس الامر وهو مدلول قولنا هذا الامر كذا وليس كذا في نفسه ● المراد
بالمساوقة الملازمة المساوية وقوله هذا اشارة الى ما ذكر من المطابقة للاعيان
فانها مساوية في الصدق لمطابقة ما في نفس الامر اي كلما صدق هذا المعنى
صدق ذلك وبالعكس لان مطابقة ما في نفس الامر اعم من المطابقة للاعيان
كما توهم البعض فانهم قالوا انا نعلم صدق بعض الاحكام مع ان المحكوم عليه او
المحكوم به او كلاهما لا يكون موجودا في الاعيان فلا يكون الحكم مطابقا للموجود
في الاعيان فالمعتبر ان يكون مطابقا لما في نفس الامر ثم فسروا نفس الامر بما
لا طائل تحته اما لخفائه او عدم ثبوته كما يفسر بالعقل الفعال ونحوه فانا
اذا قلنا هذه القضية صادقة لانها مطابقة لما في نفس الامر لا يراد انها
مطابقة لما في العقل الفعال اذ لا شعور بذلك فالامر الذي يقاس اليه احكام العقل
وتمييز بين الصحيح والفاسد بالنظر اليه ليس الا اعيان الموجودات ثم لما كان
الموجود في الاعيان اعم من الخارجي والذهني والمطابقة اعم من ان يكون بلا
واسطة كما ذكرها شملت الامور التي توهموا انها غير موجودة في الاعيان
فصار نفس الامر عبارة عن مفهوم هذا القول وهو ان هذا الامر كذا في نفسه او
ليس كذا في نفسه ثم كونه كذا في نفسه لا يخلو عما ذكرنا ● والعقل ●
اي موافقة مقتضاه وهو راجع الى ما ذكر فلا يرد بان الكاذب حاصل فيه فقوله
والعقل بالجر عطف على قوله ما في نفس الامر اي يساوق هذا مطابقة العقل اي
موافقة ما يقتضي العقل وهي راجعة الى ما ذكر من مطابقة ما في الاعيان فان الحكم

اذا كان

اذا كان مطابقا للموجود في الاعيان كان موافقا لما يقتضيه العقل فهذا فرع لما
ذكر من مطابقة اعيان الموجودات ثم اعلم ان بعض الافاضل ردوا تفسير الصادق بمطابقة
العقل بان الكاذب قد يحصل في العقل كالصادق كما اذا تصور العقل الانسان واجبا
فاذا قلنا الانسان واجب كان هذا الحكم صادقا لان صورته حاصلة في العقل فاقول
لما كان المراد بمطابقة العقل موافقة مقتضاه لا ما يتوهم لا يرد تفسير الصادق
بمطابقة العقل بان الكاذب حاصل في العقل والموجود خارجا ان عني به ما وجد
خارج الذهن مستقلا فاخص مما ذكر وان لم يقيد بالمستقل فمساو ● اعلم ان
الموجود خارجا ان اريد به ما وجد خارج الذهن مستقلا يكون اخص مما ذكر فلا
يصح تفسير الصدق بمطابقة الموجود خارجا اذ لا يشمل الحكم على الكليات والمعقولات
الثانية وان لم يقيد بالمستقل يكون مساويا للموجود في الاعيان ويشمل الحكم
على المعقولات الثانية وما بعدها فيصح تفسير الصدق بالمطابقة بالنسبة الى الموجود
خارجا ثم الحاصل فيه وهو معروض الحصول يطابق بلا اعتبار هذا العارض
فاذا حصل فيه الكلي والمجهول لا يضره عروض الجزئية والمعلومية ● لما علم ان
الحاصل في الذهن اذا كان مطابقا كما مر تفسيره كان صادقا فالمطابق هو الحاصل
في الذهن والحاصل في الذهن هو معروض الحصول في الذهن وهذا الحصول عارض
لذلك المعروض فالمطابق هو المعروض ولا اعتبار لهذا العارض في كون المعروض
مطابقا فاذا تصورنا الكلي والمجهول المطلق تصورا مطابقا فلا شك ان الكلي صار
شخصيا بسبب وجوده في الذهن والمجهول المطلق صار معلوما لكن هذه الشخصية
والمعلومية العارضتان لا يخرجان المعروض عن الكلية والمجهولية لان الكلي هو
ذلك الحاصل في الذهن من غير ان يكون الحصول ماخوذا في ذلك الحاصل وكذا المجهول
المطلق اذا تصور كان هذا التصور غير ماخوذ في ذلك التصور فاذا قلنا المجهول
مطلقا يمتنع الحكم عليه فامتناع الحكم محمول على المعروض وعروض المعلومية لا ينافي هذا
الحمل لان المعروض قد حصل في الذهن على ما هو عليه وهو المجهول مطلقا والعارض
لم يؤخذ في المعروض فلا يلزم التناقض ومتى فسر الصدق والكذب بالمطابقة
وعدمها عما من شانه ان يطابق يردان في التصور والتصديق لان النسبة غير

التامة قد تطابق وقد لا كالتامة ● اعلم ان الصدق لما فسر بالمطابقة المذكورة
والكذب بعدم المطابقة عما من شانه ان يكون مطابقا اذ بينهما مقابلة العدم والملكة
يرد ان في التصور والتصديق اما في التصديق فظاهر واما في التصور فقد مر ان
التصور قد يكون بلا نسبة اصلا فهو لا يحتمل الصدق والكذب وقد يكون مع نسبة
فهذا التصور يحتمل الصدق والكذب فاذا قيل يا زيد الفرس فهذه الجملة الانشائية
مشتملة على تصور كاذب واذا قيل يا زيد الانسان فمشتملة على تصور صادق فان
قلت قد طابق العقلا على ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر وانت قد جعلت
غير الخبر محتملا للصدق والكذب قلت اذا ورد عليهم قولنا يا زيد الفرس يجيبون
ان هذا القول انما يكون كاذبا باعتبار انه متضمن للخبر كانه قيل زيد فرس فيصح
ان يقال انه يحتمل الصدق والكذب واذا كان باعتبار تضمنه للخبر مع انما
ذكرنا بطريق الحقيقة وما ذكروا يحتاج الى التاويل وهذا بناء على تدقيق وهو ان
التصور الذي فيه نسبة كالمركب التقييدي لا فرق بينه وبين التصديق الا في
انه ان عبر بالكلام التام يسمى تصديقا وان عبر بغير تام يسمى تصورا فان كانت النسبة
في الذهن ناشئة عما في الاعيان كانت صادقة والا كانت كاذبة سواء عبرت بكلام
تام او غير تام ● ثم العلم ان فسر بالحصول الصادق لا يشمل تصورا بلا نسبة وان
فسر بحصول لا يكون كاذبا يشمل لاختصاص الصدق والكذب بالنسبة ●
لما فرغ من تحقيق التصور والتصديق والصدق والكذب اراد ان يفسر العلم فقال
ان فسر العلم بحصول الشيء في الذهن حصولا صادقا لا يشمل تصورا بلا نسبة لعدم
صدقه لان الصدق مختص بالنسبة وان فسر بحصول الشيء في الذهن حصولا غير
كاذب يشمل تصورا بلا نسبة لعدم كذبه فان الكذب مختص بالنسبة ● فعلم ان
العلم اعم من كل من التصور والتصديق من وجه وذا كاف لصحة القسمة اذ هي على
الحصة وهي اخص ● اي لما ذكر ان التصور قد يكون علما وقد لا يكون كالتصور
الكاذب والعلم قد لا يكون تصورا كالتصديق وايضا التصديق قد يكون علما وقد
لا يكون كالتصديق الكاذب بل تصورا كان العلم اعم من وجه من التصور وكذا من
التصديق ثم يرد على هذا اشكال وهو ان العلم منقسم على التصور والتصديق

والتصديق

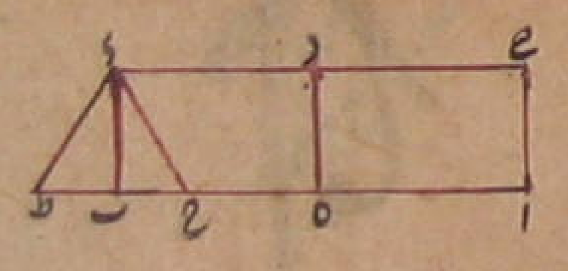
والتصديق منقسم على الصادق والكاذب فيلزم قسمة العلم على الصادق
والكاذب فيلزم قسمة العلم على الجهل المركب فاجاب بان العلم اعم من وجه
من كل واحد من التصور والتصديق وهذا كاف لصحة القسمة كقولنا الانسان
منقسم على الابيض واللاابيض ثم الابيض منقسم على الثلج وغيره ولا يلزم من هذا
ان الانسان منقسم على الثلج وغيره وان سلمنا ان القسمة يقتضي كون القسم اخص
مطلقا من المقسم بهذا المعنى حاصل في قسمة العلم على التصور والتصديق لان
القسمة في الحقيقة على حصة العلم في التصور والتصديق وهي العلم التصوري
والتصديقي والحصة اخص مطلقا ● لا كما توهم ان كلا اخص منه بان لا يشترط
في العلم المطابقة اذ المنطق لاجلها ونظر المنطقي اليها فما هو بتجديد اصطلاح
ضايع مضيع لتقسيم صدر به الكتب ● اعلم ان صاحب القسطاس اجاب عن
الاشكال المذكور بان كلا من التصور والتصديق اخص مطلقا من العلم فانه لم
يشترط في العلم المطابقة وجعل الجهل المركب قسما من العلم وهذا تجديد اصطلاح
ضايع لا فائدة فيه اذ الاشكال المذكور مدفوع من غير احتياج الى الاصطلاح
وايضا هذا التقسيم اي تقسيم العلم على التصور والتصديق الذي صدر به الكتب
لبيان ماهية المنطق والحاجة اليه دال على ان المراد بالعلم هو المطابق لانهم
قالوا ان كمال النفس الانسانية في قوتها العلمية والعملية موقوف على العلم
وهو اما تصور واما تصديق وكل اما بديهي واما نظري والكمال المذكور متوقف
على النظريات والانسان في مبداء الفطرة خال عن العلوم ثم يحصل له البديهيات
بسبب الانتزاع عن المحسوسات ثم يحصل النظريات من ترتيب تلك البديهيات
والترتيب قد يقع خطأ فيحتاج الى قانون عاصم عن الخطاء وهو المنطق فهذه
المقدمات يدل على ان المراد بالعلم المذكور هو المطابق اذ الكمال متوقف عليه
والمنطق آلة موصلة اليه ثم السبب الداعي له الى تجديد هذا الاصطلاح ليس الا
ان في المنطق لا يبحث عن المواد بل البحث فيه عن الصورة سواء كانت المادة صادقة
او لا فاقول المنطق قانون يفيد معرفة ترتيب الضروريات على وجه يكون موصلا
الى النظريات ثم الضروريات لا تكون الا صادقة لكن صدقها لا يستفاد من المنطق

ثم اذا كانت المواد صادقة والترتيب يقع على الوجه الصواب بالمنطق فالنتيجة لاتكون
الا صادقة من هذا الفن وهو ان المراد وهي الضروريات لا تستفاد من المنطق لا
يدل على ان المنطق وضع لاجل تحصيل العلم اعم من ان يكون صادقا او كاذبا ولا يجب
ان يصطلح على ان العلم اعم من الصادق والكاذب والقياس المركب من مقدمات
كاذبة وان كانت منتجة لكن انما يبحث عنه ليكون وسيلة الى الصادق بان يستعان
به في قياس الخلف فعلم ان الاصطلاح على ان العلم شامل للكاذب اي الجهل المركب
اصطلاح ضايع مخالف لقول الاولين والاخرين ومع ذلك مضيع للتقسيم المذكور
الذي صدر به الكتب لما ذكرنا ان التقسيم يدل على خلاف ما توهم فلو ثبت ما توهم
يكون هذا التقسيم ضايعا ● ثم كل منهما نظري اي ما يحتاج حصوله الى ترتيب الحاصل
في الذهن وضروري اي علم ليس كذا بديهيا كان حسيا او حدسيا ● اعلم
ان كلا من التصور والتصديق اما نظري واما ضروري فالنظري ما يحتاج الى ترتيب
الحاصل في الذهن وانما قال ما يحتاج ليشمل اليقينيات والظنيات وقال في
الضروري علم ليس كذا ليخص باليقينيات اذ العلم هو الادراك الجازم المطابق الحدس
سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب والحدسيات علوم تحصل من كثرة مشاهدة
امور لا يكون بفعل الانسان وبهذا القيد يقع الفرق بينهما وبين التجربيات
● للعلم الضروري بثبوت كل كتصور الوجود والملك وان الكل اعظم من جزئه
وزوايا المثلث تساوي قائمتين ● فتصور الوجود تصور ضروري وتصور
الملك تصور نظري وان الكل اعظم من جزئه تصديق ضروري وزوايا المثلث
تساوي قائمتين تصديق نظري واعلم ان البعض قسم العلم على البديهي والكسبي
والبعض على الفطري والفكري فالبديهي هو العلم الذي يحصل للعقل من غير كسب
وانما قلنا للعقل ليخرج المحسوسات فالذي قسم العلم عليه وعلى الكسبي اراد بالعلم
ادراك العقل ولم يجعل ادراك المحسوسات والوجدانيات علما واما الذي جعل العلم
مطلق الادراك فقد قسمه على الادراك بالحس والعقل والمركب منهما ثم قسم ادراك
العقل على البديهي والكسبي والحدسيات والمجربات ونحوها تكون كسبية ومركبة
من العقلي والحسي واما الفطري فهو الحاصل في مبدا الفطرة فان اريد بالعلم

تعريف الحدس والفرق بينه وبين التجربيات ٥

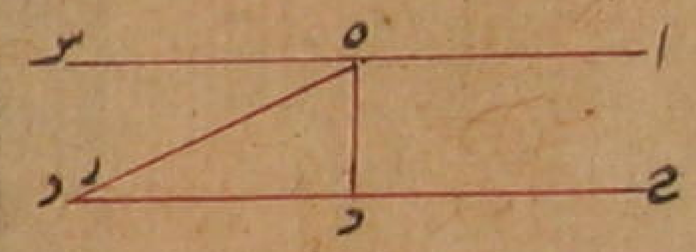
ادراك

ادراك العقل فالفطري هو البديهي وان اريد مطلق الادراك فالفطري يشمل
البديهي والحسي والوجداني واما الحدسيات والمجربات ونحوها ليست
من الفطريات فيكون من قسيمها ان لم يعرف قسيمها بما يخرجها على انهم يفعلون
ذلك اذ جعلوا في اواخر المنطق اليقينيات على اقسام المتواترات والمجربات
والحدسيات والنظريات ونحن قسمنا التصور والتصديق على الضروري و
النظري وعرفنا النظري بما يحتاج حصوله الى ترتيب الحاصل في الذهن وجعلنا
ما ليس كذا ضروريا وجعلنا البرهان على وجود هذه الاقسام ان العلم الضروري
حاصل بثبوت كل قسم فالتقسيم حاصر والبرهان تام ومثل هذا لا يمكن لهم لانهم
ذكروا في البرهان ان الكل لو كان ضروريا لكان حاصلا لكل احد فهذا انما يستقيم
اذا اريد بالضروري البديهي فلا يكون الحدسيات والحسيات من البديهي ولا
من التصوري وقوله زوايا المثلث تساوي قائمتين فاعلم انه اذا وقع خط
على خط كخط ا ب على ج د واحدث زاويتين فان تساويا فهما قائمتان والا
فالاصغر حادة والاعظم منفرجة ج —ا— ب — د فنقول الزوايا الثلث
في المثلث تساوي قائمتين والبرهان على هذا موقوف على مقدمات فاقول
اولا اذا وقع خط مستقيم بين خطين مستقيمين كخط ه و بين ا ب ج د
وصير الزوايا الاربع قوايم وكان ج د مساويا لـ ز و د نقسم على نقطتي ج و د
عمودين متخرجين الى خط ا ب فالمطلوب ان عمود ا ج يساوي عمود ب ج لانا
ان وضعنا سطح ا ج ه ز على سطح ه د ب د بحيث يقع زاوية ا ه د على زاوية
ب ه د وزاوية ج ز ه د على زاوية د ز ه لكون الكل قوايم فيقع خط ج د
على د ز ونقطة ج على نقطة د لان خط ج د يساوي د ز فيجب ان يقع نقطة
ا على نقطة ب لان نقطة ا واقعة على استقامة خط ه ب ضرورة انطباق خط
ا ه على خط ه ب فان لم يقع نقطة ا على ب فاما ان يقع على نقطة قبلها
وهي نقطة ج فنصل ج د كخط ا ج ووقع على ج د فزاوية ج د ج حادة
لان ج د قسم زاوية ب د ج القايمة فيلزم انطباق زاوية ج القايمة على
ج د ج الحادة هذا خلف واما ان يقع على نقطة بعد نقطة ب د ت نقطة



ط فزاوية ط د ذ منفرجة فيلزم انطباق ج القائمة على هذه المنفرجة فنقطة
آ واقعة على نقطة ب وج على د فخط آ ج يساوي ب د ثم اقول خط ه ز
يساوي آ ج والا فان كان اصغر منه كان اصغر من ب د لكون آ ج و ب د متساويين
فيلزم ان خط آ ب المستقيم في نقطة آ له بعد بالنسبة الى خط ج د فاذا بلغ الى
نقطة ه قل بعده ثم اذا بلغ الى ب زاد بعده فيكون خط آ ب المستقيم في جهة
واحدة اعني جهة ب متناقص البعد متزايد البعد بالنسبة الى خط مستقيم وهذا
محال وان كان ه ز اعظم من آ ج كان اعظم من ب د فيلزم المحال المذكور فخطا
آ ب ج د اذا اخرجا في الجهتين الى غير النهاية لا يمكن تلاقيهما لانهما ان تلاقيا في
جهة ب يلزم التلاقي في جهة آ لما ذكرنا من الانطباق وجميع الاعمدة القائمة
على ج د المخرجة الى آ ب مساوية لخط ه ز فجميعها متساوية فاذا ثبت هذا
فان وقع خط ه ز على الخطين بحيث يكون زاويتا احدى الجهتين اصغر من القائمتين
فالخطان متلاقيان في هذه الجهة مثلا ان كان زاويتا ب ه ز د ز ه اصغر
من قائمتين فيخرج من نقطة ه خطا الى طرف ب وهو خط ه س بحيث يكون
زاويتا س ه ز د ز ه قائمتين كان خط ه س موازيا لخط ز د متساوي
الابعاد فاي نقطة نفرض وخط ه ب واقع بين ه س د ز د فكلما زاد بعده
من نقطة ه يصير ابعد من خط ه س واقرب الى خط ز د فلا بد ان تلاقي خط
ز د ضرورة ان بعد خط ه س من خط ز د في جميع النقاط مساو وهو بعد متناه
وكلما زاد طول ه ب انتقص بعده من ز د فلا بد ان يتناهى ثم اذا ثبت هذا
فاقول اذا وقع خط بين خطين متوازيين فالمتبادلتان متساويتان كزاوية
ه ز د يساوي زاوية آ ه ز لان زاويتي آ ه ز ز ه ب مساويتان لقائمتين
وزاويتا ب ه ز و د ز ه ايضا مساويتان لقائمتين ضرورة توازي الخطين
نهاية ان الزاويتان مساويتان للاوليين ويسقط المشترك وهو ب ه ز
بقي آ ه ز مساوية لزاوية ه ز د وهو المطلوب فاذا ثبت هذا فان اخرج
خط ز ه الى نقطة ط فزاوية ط ه ب للخارجة متساوية لزاوية ه ز د
لانها مساوية لزاوية آ ه ز لكونها مقابلة لها وزاوية آ ه ز مساوية

لزاوية







لزاوية ه ز د لكونهما متبادلتين فزاوية ط ه ب يساوي زاوية ه ز د
وهو المطلوب فاذا ثبت هذه المقدمات فزوايا المثلث يساوي قائمتين كمثلث
آ ب ج فيخرج ب ج الى نقطة ز ونقيم على نقطة ج خطا موازيا لخط آ ب وهو
خط ط ج فزاوية ط ج آ يساوي زاوية آ لكونهما متبادلتين وزاوية ط
ج ز مساوية لزاوية ب لكونها خارجة بالنسبة الى زاوية ب فيجعل زاوية آ ج
ب مشتركة فمجموع زوايا المثلث مساو لمجموع آ ج ب آ ج ط ط ج د وهذا
المجموع يساوي قائمتين فزوايا المثلث مساوية لقائمتين وهو المطلوب
ولا يستدل بالطريق المشهور المبني على ابطال الدور والتسلسل لان ما نحن
بصدده ولا يفتقر الى ابطالهما بل على العكس اي لا يستدل على ان
بعض العلوم ضروري والبعض النظري بان الكل لو كان ضروريا لما جهلنا شيئا
ولو كان الكل نظريا لدار او تسلسل لانه ان احتاج حصول كل علم الى ترتيب
الحاصل في الذهن فمعرفة آ يحتاج الى ترتيب ب مثلا ثم حصول ب ان
احتاج الى ترتيب آ يلزم الدور وان احتاج الى ترتيب شيء آخر وهلم جرا يلزم التسلسل
وكل منهما محال اما الدور فلاستلزامه تقدم الشيء على نفسه واما التسلسل
فلاستلزامه احاطة الذهن بما لا يتناهى وكل منهما ممتنع ضرورة وانما لا يستدل
بهذا الطريق لان هذا البرهان مبني على ابطال الدور والتسلسل ولا شك ان
العلم بان بعض العلوم ضروري لا يفتقر الى ابطال الدور والتسلسل بل ابطال
الدور والتسلسل يفتقر الى العلم بان بعض العلوم ضروري اذ لو لم يعلم هذا لا
يمكن ان يعلم ان الدور والتسلسل ضروري البطلان ولان التصديق
البديهي قد لا يحصر طرفاه فلا يجب العلم هذا منع على قوله لو كان الكل
ضروريا لما جهلنا شيئا وذلك لان العلم قد يكون بديهيا ومع ذلك لا يكون
حاصلا كالتصديق البديهي فانه قد لا يكون حاصلا لان حصوله متوقف على
حضور المحكوم عليه والمحكوم به معا في الذهن فان لم يكونا حاضرين معا لا
يجب التصديق وهذان المنعان تعرضا بهما خاطري ولما قيل ان الحسي ان
عد ضروريا يختار ان الكل ضروري ولا يعلم الكل لتوقف البعض على الاحساس

وان عد نظريا يختار ان الكل نظري وينتهي الى المحسوس وايضا التمسك
بالضروري على تقدير ان الكل نظري باطل • اراد التمسك على ابطال الدور
والتسلسل بضرورة النقل فان التقدير تقدير ان الكل نظري فلا يقبل التمسك
بالضروري على هذا التقدير وهو ان المنعان اوردهما الفسطاس • ونحن
لم نتمسك به على ذلك التقدير في نفس الامر • جواب سؤال مقدر وهو
انكم تمسكتم ايضا بالضروري حيث قلتم للضروري للعلم الضروري بثبوت
كلي فيكون باطلا ايضا فاجاب بانا لم نتمسك بالضروري على تقدير منا في
له وهو تقدير كون الكل نظريا بل تمسكنا بالضروري في نفس الامر فلا يرد
علينا منع التقدير • والجواب بان تلك الضروريات ان لم يعلم على ذلك
التقدير انتفى التقدير لاستلزامه خلاف الواقع لم يقع هذا السؤال لانه
بعينه آت على هذا الجواب • اعلم ان الفسطاس اجاب عن المنع الاخير
بان تلك الضروريات وهي بطلان الدور والتسلسل معلومة في نفس الامر
فلا يخلو اما ان يكون معلومة على تقدير كون الكل نظريا او لم يكن فان
كانت معلومة يجوز التمسك بها على ذلك التقدير وان لم يكن معلومة يكون
ذلك التقدير منتفيا لانه يستلزمه خلاف الواقع وهو كون ما هو معلوم في
نفس الامر غير معلوم على ذلك التقدير والمطلوب انتفاء ذلك التقدير واقول
هذا الجواب لم يدفع السؤال المذكور وهو منع جواز التمسك بالضروري
على تقدير ان الكل نظري وانما لم يدفع لان ذلك المنع بعينه آت على هذا
الجواب لان هذا الجواب ان لم يكن ضروريا او منتهيا الى الضروري لا يقبله
وان كان فيلزم التمسك بالضروري على تقدير ان الكل نظري • ثم كمال
النفس في قوتيها العلمية والعملية بتحصيل النظريات من الضروريات و
الخطأ يقع في النظر فيحتاج الى قانون عاصم وهو المنطق • اعلم ان للنفس
الانسانية قوتين احدهما القوة العلمية والاخرى القوة العملية اى قوة
تحرك البدن الى ما يميله امر نطقه خيرا وعما يعلم او يظنه شرا والكمال في كلي القوتين
متوقف على تحصيل النظريات من الضروريات اما في القوة الاولى فظاهر واما في

قوتي النفس الانسانية

الثانية

الثانية فلان العمل بما يكون العلم به نظريا متوقف على علم ذلك الشيء بالنظر
والخطأ يقع في النظر لاختلاف العقلاء في العلوم النظرية فيحتاج الى قانون عاصم
عن الخطاء وهو المنطق والمراد بالقانون الحكم على امر كلي منطبق على جزئياته
بحيث يستفاد منه احكامها فالحكم على الامر الكلي ان لم يصدق على جزئياته كقولنا
الانسان نوع لا يكون قانونا وان صدق على جزئياته لكن لا يكون حكم الجزئيات مستفادا
من ذلك الحكم قانونا ايضا • وفيه نظر لانه عاصم عن الخطاء في الصورة ولا نسلم
خطاء العقلاء فيها بل في المواد ولا نسلم ان بحثها في المنطق اجمالا عاصم •
اعلم ان فيما ذكر من بيان الاحتياج الى المنطق نظر لانهم اثبتوا الاحتياج الى المنطق
بان العقلاء قد اختلفوا في مقتضى افكارهم بل الانسان قد يخالف نفسه في الحالتين
فهذا الخلاف يدل على الغلط في النظر فلا بد من قانون عاصم فقال ان المنطق قانون
عاصم عن الخطاء في الصورة ولا نسلم ان العقلاء قد اخطأوا في الصورة بل في المادة
فيحال الفتهم في مقتضى افكارهم لا يدل على غلطهم في الصورة بل في القضايا التي
هي مواد الاقيسة والخطاء الذي في المواد لا يدفعه المنطق لان مباحث المنطق انما
هي في الصورة فقط ثم ورد على هذا ان في اواخر المنطق قد بحث عن مواد القضايا
فيكون عاصما عن الخطاء في المادة ايضا واجاب بان البحث عن المواد قد وقع على طريق
الاجمال ولا نسلم ان بحثها اجمالا عاصم ولا شك ان الحق هذا لان العقلاء الذين
بالغوا في تعلم المنطق كابي علي والامام وغيرهما قد اختلفوا من مسائل الحكمة اكثر من
ان يحصى مع انهم راعوا في براهينهم شرائطها بحسب الصورة فان البراهين المستعملة
بها العلوم اكثرها من الشكل الاول ومع ذلك قد خالفوا في المسائل التي براهينها
من الشكل الاول ولا يظن بامثالهم الغفلة عن مثل هذا على انه ان جاز لمثلهم الغلط
الذي لا يحصى كثرة مع تبحرهم في المنطق علم انه غير عاصم وبالله العصمة والتوفيق
وموضوعه التصورات والتصديقات اى ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
اى ما ننشا عن ذاته وهو اما بلا واسطة او بتوسط هو جزؤه او معلول له مساو
او اعم وما ذكروا يجعل التضاحك اللاحق بالكاتب لانه متعجب ذاتيا والجاذب اللاحق
بالنار لانها حارة غريبا وذا بعيد جدا والغريب اللاحق لمساو او اعم ليس جزءا

المراد بالقانون

موضوع علم المنطق

اومعلولاً اولاخص اولاعم من وجه ● اعلم ان العوارض الذاتية هى العوارض
الناشية عن الذات وهى اما بلا واسطة كالتعجب اللاحق بالانسان لانه انسان او
بوسطة هو جزؤه كالمتحرك اللاحق بالانسان لانه جسم او بواسطة معلول للذات سواء
كان مساويًا او اعم كالضاحك اللاحق بالانسان لانه متعجب فالمتعجب معلول مساوٍ
للانسان والجاذب اللاحق بالنار لانها حارة فالحارة معلول اعم للنار والغريب
هو الذى لا يكون منشاؤه الذات وهو اما بوسط مساوٍ غير معلول للذات كالضاحك
اللاحق بالكاتب لانه متعجب فالمتعجب مساوٍ للكاتب لكنه غير معلول له فاللاحق بواسطة
وهو الضاحك يكون عرضا غريبًا او بوسط اعم غير معلول كالمتحرك اللاحق للابيض
لانه جسم والجسم اعم من الابيض وهو غير معلول له فالمتحرك عرض غريب للابيض او
بوسط اخص كالضاحك اللاحق بالحيوان لانه انسان او بوسط اعم من وجه كالضاحك
اللاحق بالابيض لانه انسان والمذكور فى كتبهم ان الذاتى هو اللاحق بلا وسط
او بوسط هو جزؤه او مساوٍ والغريب هو اللاحق لاعم خارجى او لاخص او اعم من
وجه فاللاحق بوسط مساوٍ جعلوه عارضا ذاتيا بلا تفصيل واللاحق بوسط اعم
خارجى جعلوه عارضا غريبًا بلا تفصيل فيكون الضاحك اللاحق بالكاتب لانه
متعجب ذاتيا والجاذب اللاحق بالنار لانها حارة غريبًا على عكس ما مر وهذا بعيد جدًّا
لان العارض الذاتى ما يكون منشاؤه الذات فاذا كان الوسط معلولاً للذات اى
ناشيا عنه فالشىء الذى يلحق الذات بواسطته يكون ناشيًا عن الذات سواء كان الوسط
مساويًا او اعم ولا تاثير فى هذا المعنى لكون المعلول مساويًا او اعم فجعل احدهما
وهو الذى يكون الوسط مساويا عرضا ذاتيا دون الاخر ترجيح بلا مرجح واذا
لم يكن الوسط معلولا للذات اى ناشيا عنه فكيف يكون اللاحق لاجله عرضا ذاتيًا
بل هو اولى ان يكون غير ذاتى سواء كان الوسط مساويًا او اعم واعلم ان المراد بالذات
هنا مفهوم الشىء كما فى قولنا الضاحك اللاحق بالكاتب يراد مفهوم الكاتب دون الذات
الذى يصدق عليه الكاتب وكذا فى قولنا الضاحك اللاحق بالابيض والمتحرك اللاحق
بالابيض وهكذا فى غيره ● ولا يراد المباين لان الوسط ما يدخل عليه لانه وقولنا
الماء حار للنار اى لانه ماسها ولو كان كل علة وسطا لكان الذاتى غريبا لان العلة

المراد بالذات

مباينة فيقال الجسم متحرك للطبع او للنفس ● اعلم ان صاحب القسطاس
زاد فى الغريب قسما آخر وهو اللاحق بالشىء بوسط مباين وهذا باطل لان المراد
بالوسط ما يقترن بقوله لانه وذا لا يمكن فى المباين فلا يكون النار وسطا اذ لا يصدق
ان يقال الماء حار لانه نار بل معناه لانه ماسها فالوسط غير مباين وان لم يفسر الوسط
بما يقترن بقوله لانه بل يكون المراد بالوسط العلة يلزم ان يكون العرض الذاتية غريبة
لان لها عللاً مباينة كما يقال الجسم متحرك للطبع او للنفس ● فيبحث فيه من حيث
ايصال الحاصل فى الذهن الى غيره فالحيثية بيان عوارض يبحث عنها لا انها جزء
الموضوع ● اعلم ان الحيثية تذكر فى موضوعات العلوم ولها معنيان احدهما
انه جزء الموضوع كما يقال موضع العلم الالهى هو الموجود من حيث انه موجود
فالموضوع المجموع المركب من الموجود مع حيثية الوجود والثانى ان يكون بيانًا
لعوارض يبحث عنها ولا يكون جزء الموضوع كما يقال موضوع الطب بدن الانسان
من حيث انه يصح ويزول عن الصحة ففى كل موضع يكون المبحوث عنه نفس الحيثية
لا يكون جزء الموضوع بل يكون بيانا العوارض يبحث عنها لان الموضوع ما يبحث
عن عوارضه لا ما يبحث عن ذاته او عن جزأه وفى كل موضع يكون المبحوث عنه ما يلحق
الشىء بحيثية فالشىء مع الحيثية يكون موضوعا والمبحوث عنه ما يلحقه بتلك
الحيثية ففى المنطق انما يبحث عن التصورات والتصديقات من حيث انها يوصل الى
غيره فنفس الحيثية مبحوث عنها ولا يبحث عن عوارضها فلا يكون الحيثية جزء الموضوع
● فالموصل الى التصور اما تصور واما تصديق كقولنا الانسان هو الحيوان الناطق
افاد هذا التصديق تصورًا لانسان والموصل الى التصديق اما تصور كتصور الطرفين
الى التصديق البديهى واما تصديق غير مركب كالقضية الى عكسها او مركب كالقياس
● لما ذكر ان التصور الذى فيه نسبة كالمركب التقييدى لا فرق بينه وبين
التصديق الا فى انه ان عبر عنه بالكلام التام يسمى تصديقا وان عبر بغير التام يسمى
تصورًا فعلى هذا يمكن ان يكون التصور موصلاً الى التصديق والتصديق موصلاً الى
التصور ولا عجب ان يكون الموصل الى التصور تصورًا لا غير بان يجعل المركب
التقييدى قضية ● ثم كل ما لم يتصور لا يصح عليه الحكم فشرط الحكم على شىء حصول

مثاله في الذهن ثم الحكم على الشيء لا على المثال فبدأنا بالتصورات اي بدأنا
بما يوصل الى التصورات قريبا كالحدود والرسوم او بعيدا كالجنس والفصل فان قلت
لما ذكرت ان الموصل الى التصور قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا فلم اوردت احد
القسمين وهو ما يفيد تصوره تصوره كالحدود والرسوم وعطلت القسم الآخر قلت
الحد والرسم موصل الى التصور اعم من ان يكون مذكورا على وجه تصوري كالمركب
التقييدي او على وجه تصديقي كالقضية فالحد التام يوصل الى المحدود على كل حال
واما المفرد كالناطق والكاتب لا يعرف الا اذا نسب الى الموصوف نسبة تامة على ما سياتي
ان شاء الله تعالى وذكر من القسطاس انه لا يتم حل المغالطة المشهورة بان القضية
لا يصدق خارجية وصدقها حقيقية لا يوجب تناقضا لان التالي بوضع سالبة
هكذا لو صح ما ذكرتم فلا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه ولا يشترط لها وجود
الموضوع خارجا المغالطة المشهورة قولنا لو صح ما ذكرتم ان كل ما لم يتصور
لا يصح عليه الحكم لصدق ان المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه لكن التالي كاذب
فالمقدم مثله لانه موضوع التالي ان كان مجهولا مطلقا يمتنع الحكم عليه والحكم
بامتناع الحكم حكم فيلزم عدم الحكم ووجوده فيلزم التناقض وان كان معلوما من
وجه فقد حكمت على المعلوم من وجه بامتناع الحكم عليه وهذا كاذب لان كل معلوم
من وجه يمكن عليه الحكم فصاحب الكشف ذكرها هلا وهو ان التالي ان اخذ
خارجيا يمنع صدقه لان معناه ان هو في الخارج مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم وهذا
غير صادق لانه ليس في الخارج هو مجهول مطلق لان كل ما في الخارج معلوم من وجه
ولو بكونه في الخارج وان اخذ بحسب الحقيقة فلا تناقض لان معناه لو وجد شيء وكان
مجهولا مطلقا يمتنع عليه الحكم فهذا صادق من غير تناقض لانا نحكم الآن بامتناع
الحكم على تقدير ان لو جد وكان مجهولا مطلقا اذ شرط التناقض اتحاد الزمان
ولم يوجد فقال صاحب القسطاس هذا الحل ليس بتام لانه لا يتم لو وضع التالي
سالبة خارجية كما يقال لو صح ما ذكرتم فلا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه
ولا يمكن ان يقول لو كان التالي خارجيا لا نم صدقه لان السالبة الخارجية لا يشترط
لها وجود الموضوع اذ هي ترفع الموجبة الخارجية وايضا ما ذكر ان كل ما في الخارج معلوم

كلام

المغالطة المشهورة

لا يشترط للسالبة الخارجية وجود الموضوع

كلام فاسد لان ما في الخارج اذا لم يكن حاضرا في الذهن كان مجهولا مطلقا
بل جوابها انها وصفية ونقيضها حينية وهي غير صادقة فيختار الشق الثاني من
غير كذب هذا حل صاحب القسطاس وتقريره ان التالي قضية وصفية ومعناها
لو صح ما ذكرتم فكل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا فيختار الشق
الثاني من غير كذب لانه ان كذب لصدق النقيضة حينية وهي ليس بعض المجهول
مطلقا يمتنع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا لكن لا يصدق هذه القضية بل انما لا
يمتنع عليه الحكم حين هو معلوم اقول هذا ليس بحل بل معارضة اما
قلت ان هذا ليس بحل لانه اختيار الشق الثاني وهو ان التالي ان كان معلوما من وجه
فقد حكمت على المعلوم من وجه بامتناع الحكم عليه يعني قد قلت بعض المعلوم يمتنع الحكم
عليه وهذا كاذب وانما يكون كلامه حلا ان لو ابطل كلام المغالط وهو انه قلت بعض
المعلوم يمتنع الحكم عليه فهذا كاذب لكنه قال ان نقيضه غير صادق وهو بعض
المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا بل الصادق ما دام معلوما
فاي مناسبة فهذا الكلام مع قوله انك قد قلت بعض المعلوم يمنع الحكم عليه وهذا
كاذب بل هو معارضة لان المغالط قال هذه القضية كاذبة لانها مستلزمة هذه
القضية وهي بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه وهو قال تلك القضية صادقة لانها
لو كانت كاذبة كانت نقيضها صادقة لكن نقيضها ليس بصادقة فهو اثبات
صدق ما ادعى المغالط كذبه بدليل آخر وليس ابطالا لدليل المغالط حتى يكون حلا والمعارضة
في المغالطات غير مرضية لان المغالط يسلم ان كلامه مغالطة وان ما ادعاه امر
محال ومع ذلك يدعيه ويطلب حل دليله فالحل ان القضية وصفية فان اريد حال
اعتبار الحكم فالموضوع مجهول مطلقا بل يصح الحكم ما دام مجهولا وصحة الحكم على
تقدير كونه معلوما لا ينافي ذلك وان اريد حال الحكم فمعلوم وانما يصح الحكم عليه ما دام
معلوما وقد حكمنا عليه بامتناع الحكم ما دام مجهولا فلا كذب اعلم ان حال اعتبار
الحكم قد يكون عين حال الحكم كما يقال زيد كاتب الآن وقد يكون غيره كما يقال زيد
كاتب غدا فحال اعتبار الحكم الغد وحال الحكم الآن ففي مسئلتنا موضوع التالي معلوم
حال الحكم ومجهول حال لا اعتبار الحكم فقد حكمنا الآن بامتناع الحكم في زمان هو مجهول

المعارضة في المغالطة
غير مرضية

مطلقا فيه فان اخترنا الشق الاول فلا تناقض وان اخترنا الشق الثاني فلا
كذب لانا سلمنا انه يلزم على الشق الثاني ان بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه لكون ما
دام مجهولاً وهذا ليس بكاذب ○ ولو اورده هكذا لو صح ما ذكرتم فلا شيء من المجهول
المطلق دائما يصح الحكم عليه دائما فجوابه ان دائما في الاولى وصف الموضوع و
الحكم مقيد بدوام فهي وصفية وكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف ○ اعلم
انه لما ذكر حل المغالطة بمنع التناقض بناء على منع اتحاد الزمان اورد على وجه لا
يمكن منع اتحاد الزمان كما قال لو صح ما ذكرتم فلا شيء من المجهول المطلق دائما يصح
الحكم عليه دائما لكن التالي كاذب لان موضع الثاني ان كان مجهولاً مطلقا دائما
يمتنع الحكم عليه دائما فقد حكمت في بعض الاوقات بامتناع الحكم دائما فيكون تناقضا
وان لم يكن مجهولاً مطلقا دائما يكون معلوما في بعض الاوقات فلا يصدق الحكم بامتناع
الحكم دائما فجوابه ان دائماً في الاول وصف الموضوع والحكم مقيد بدوامه فهي وصفية
وكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف فمعناه ان المجهول المطلق الدائمي يمتنع
الحكم عليه ما دام مجهولاً مطلقا دائميا فان عنيت الوصفية فلا تناقض وان عنيت
الدائمة فلا نسلم الملازمة لانه لما علم من وجه وهو يكون مجهولاً مطلقا لم يبق مجهولا
مطلقا دائميا فكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف وحل اخر ما ذكر ان امتناع
الحكم على المعروض وهو الشيء المجهول من غير اعتبار عروض المعلومية له فصح الحكم
بهذا الاعتبار لا ينافيه ○ تعديل المفردات وفيه فصول فصل في الالفاظ المفردات
الدلالة الوضعية للفظ على المعنى ○ اعلم ان الدلالة كون الشيء بحيث يفيد الغير
علما اذا لم يكن في الغير مانع فان الاشارة والنصبة دلالة وان كانتا لا تفيد
ان العلم اذا وجد للمانع كالعمى ونحوه والدلالة اما وضعية اي متوقفة على الاصطلاح
واما غير وضعية اي غير متوقفة على الاصطلاح كالعقلية وكل من الوضعية
وغيرها اما للفظ او لغيره فدلالة اللفظ على المعنى وضعية للفظ ودلالة النصبة
وضعية لغير اللفظ ودلالة اللفظ على اللافظ غير وضعية وهي للفظ ودلالة
الدخان على النار غير وضعية وهي لغير اللفظ فما نحن بصدده الوضعية للفظ ثم
فسرها بقوله ○ اي كون اللفظ بحيث يفيد العالم بالوضع المعنى منه ○ ثم اراد

ان يقول

ان يقول ان دلالة المركب كزيد قائم وضعية ايضا فان الوضعية هي ان يكون
اللفظ بنفسه موضوعا او يكون اجزاؤه موضوعة لاجزائه بحيث يطابق المجموع بالمجموع
فقال ○ مفردا كان اللفظ او مركبا من حيث ان المعنى عين الموضوع له مطابقة او
جزؤه تضمن او لازمه العقلي خارجا عنه التزام ○ فالعقلي احتراز عن الشيء الذي
كان لازما في الخارج ولا يكون بحيث ينتقل اليه العقل اصلا وفائدة اعتبار
الحيثية مشهورة ○ واعتبر كونه بحيث ينتقل العقل اذا تجرد عن الموانع لا
الفهم بالفعل ○ اي يعتبر في دلالة الالتزام كون المعنى بحيث ينتقل العقل
من الموضوع اليه اذا تجرد العقل عن الموانع كمزاحمة الوهم والغفلة بسبب الشواغل
الجسمانية لما مر ان الدلالة هي كون الشيء بحيث يفيد الغير علما اذا لم يكن في
الغير مانع ولا يعتبر وجود الفهم بالفعل ○ اذ اشتراط فهم الكل ينفي الدلالات
القطعية كالقضايا على لوازمها والقياسات على نتائجها ○ فانا نقطع
ان لفظ كل آ ب دال على مفهوم بعض ب آ واللفظ الذي ركب على هيئة
الشكل الرابع يدل على النتيجة مع انه ليس مما يفهمه كل الناس ○ وفهم البعض
لا ينضبط ويوجب الترجيح من غير مرجح ○ اي لو شرطنا وجود فهم
البعض بالفعل ○ واشتراط البين نفسها ايضا ○ اي لو شرطنا في الالتزام
اللزوم البين ينفي بهذا الشرط الدلالات القطعية المذكورة ○ وفهم الذكي
بلا دلالة محال ○ هذا دليل اخر على نفي اشتراط البين وهو ان الذكي
في غير البين ولولا ان اللفظ بحيث يفيد الغير علما لا يفهم الذكي ففهم
الذكي بلا دلالة محال ثم ورد على هذا انه لو وجد الدلالة لوجب ان يفهم
البليد فاجاب بقوله ○ والدلالة بلا فهم البليد غير محال ○ كما ذكرنا
في النصبة والاشارة بالنسبة الى الاعمى ايضا المسائل الرياضية التي يكون
جميع الفاظها دالة عليها بطريق المطابقة ومع ذلك لا يفهم الا بعض الاذكياء
هل الى انكار دلالة سبيل فكذا فيما نحن فيه وهو الالتزام ○ فان قلت
دلالة القضايا والقياسات ليس من دلالة اللفظ بل هي اقوال عقلية ○
فان العقلية هي قول عقلي ففي قولنا كل انسان حيوان مفهوم هذا اللفظ قضية

ودلالته على العكس دلالة عقلية لا لفظية فانه اذا تخيل هذا المفهوم
كان قضية ودالة على العكس وكذا القياس قلت نعم لكن الفاظها تدل عليها
مطابقة فعلى لوازمها التزام فدلالة الالتزام شاملة لجميع ذلك الا انه
قد يكون بينا وقد يكون خفيا وكذا قريبا وبعيدا كما ان اللزوم بين وخفي وقريب
وبعيد هذا غاية التحقيق ثم اعلم ان المتقدمين ذكروا ان لدلالة الالتزام مهجورة
والمتأخرون لم يعلموا مراد المتقدمين وخبطوا في ذلك خبطا عظيما يشهد على هذا
كتاب الكشف والمطالع فذكر في المتن انها اي في موضع مستعملة وفي اي موضع مهجورة
فقال ولم يهجر في التصديقيات وان بعدت اولم تبين وكذا في التصورات
الا في جواب ما هو فانه اذا سئل ما الانسان لا يصح ان يقال في جوابه كاتب
مع ان الكاتب يدل التزاما على الحيوان الناطق لان اللوازم لا تخبر والمعنى
المطابقي يزاحم لانه يمكن ان يكون له لازم اخر غير الحيوان الناطق وايضا
للكاتب معنى مطابقي فلا يدرى ان ماهية الانسان هي المعنى المطابقي للكاتب
او من لوازمه واي لازم من اللوازم ماهية الانسان ولم يهجر فيه تضمن
اريد كل الاجزاء اذ لا مزاحمة منها ومن المعتبر المطابقي اي لم يهجر في جواب
ما هو دلالة التضمن اذا كان كل الاجزاء مرادة فان اجزاء الانسان هي الجسم
والنامي والحساس والمتحرك بالارادة والناطق فاذا قلت الحيوان الناطق كان
دالا على تلك الاجزاء بطريق التضمن لكن لما كان جميع الاجزاء مراده لا يكون
مزاحم بخلاف ما اذا اريد بعض الاجزاء دون البعض كما يقال في تعريف الحيوان
شجر حساس ويراد بالشجر بعض اجزائه وهو الجسم النامي فان هذا لا يجوز لمزاحمة
البعض الذي ليس بمراد ودلالة المجاز بالمطابقة اذ الواضع وضع بحيث
اذا عدمت قرينته يراد الحقيقي وان وجدت فالمجازي فاللفظ مع القرينة
وضع له وضعا كليا الاوضاع اما جزئية كوضع الرئيس والجواد واما
كلية كاوضاع النحو والتصريف فان الواضع وضع ان الفاعل مرفوع لا ان
الفاعل للمعين في ضرب زيد وزعم مجازية الاخريين خطاء
فان بعض الافاضل قال دلالة تضمن والالتزام مجازان فان الدلالة ليست

دلالة المجاز بالمطابقة

مجاز

بمجاز بل المجاز لفظ استعمل في مدلول احديهما اي المجاز لفظ اطلق
واريد به جزء ما وضع له او لازمه الخارجي كما اذا اطلق السقف واريد به بعضه او
اريد به الجدار اما اذا اطلق واريد ما وضع له ومع ذلك دل على جزئه وعلى الجدار فالدلالة
لا يكون مجازا والمطابقة يستلزم تضمن في المركب اذ الكل اجمالا او تفصيلا
يستلزم الجزء كذلك انما قال فالدفع وهم من توهم ان الكل قد يكون
معلوما بدون الجزء كما اذا كان الجدار معلوما ولم يكن اجزاؤه معلومة فقال
الكل اذا كان معلوما اجمالا اذا علم الجدار من حيث انه شيء مركب من اللبنات بلا
علم بتفاصيلها فالجزء معلوم بهذه الحيثية وان كان معلوما تفصيلا فالجزء
معلوم كذلك والالتزام في ذي لازم ينتقل اليه العقل وكل منهما الاولى كليا
اي كل وجه التضمن او الالتزام وجه المطابقة اذ فهم التبع من حيث انه
يتبع الشيء بدون فهم ذلك الشيء محال واللفظ ان قصد بكل جزء منه تحقيقا
او تقديرا العم دلالة على جزء معناه فمركب والا فمفرد سواء لا اجزاء له بحوج علما
او له جزء غير دال كزيد او دال لا على جزء معناه كعبد الله علما او دال عليه ولم
يقصد كالحيوان الناطق علما وفيه فسادات كثيرة اي في هذا التقسيم
فسادات كثيرة منها ان مورد القسمة هو اللفظ والحركات والسكنات لفظا ايضا
فلفظ ضرب بالفارسية زد ونحوهما يكون من مركب الدلالة جوهر الحروف على
الحدث وحركات والسكنات على كونه في الزمان الماضي فلا يصح قسمة المفرد على
الاسم والكلمة والاداة فان كل كلمة يكون مركبة ومنها انه قال ان عبد الله
علما دال لا على جزء معناه ومع ذلك هو مفرد وفيه نظر لان عبد الله علما كان
جزؤه دالا على معنى في وضع فهو في ذلك الوضع مركب وان اعتبر الوضع الثاني
وهو انه علم بالنسبة الى هذا الوضع جزؤه غير دال على معنى وكذلك الحيوان
الناطق واما جعل موردا لقسمة الدال بالمطابقة فاحتياط غير مفيد لانه انما قال
ذلك احترازا عن الدال بالتضمن كالحيوان الناطق فانه دال على الحيوان ولم يقصد
بجزء الحيوان الناطق دلالة على جزء معناه ومع ذلك هو مركب وهذا الاحتراز
غير واجب لان معنى اللفظ اذا اطلق يراد به المطابقي فجزء المعنى يراد به جزء المعنى

المطابقی علی ان المعنی ان تناول التضمن فقوله الدال بالمطابقة لم یدفع هذا السوال
لان الدال بالمطابقة معنی یتضمن فکان یجب ان یقال ان قصد بجزء لفظه جزء
معناه المطابقی فالقید یجب فی المعنی لا فیما قید ثم لما کان الفساد واردا علی
جزء التقسیم قال والصحیح ان کل لفظ وضع وامکن التلفظ به کما هو او ما یقوم
مقامه کو او ضربوا ان لم یکن له جزء ان کذا بذلک الوضع فمفرد وان کان فمرکب
فقوله امکن التلفظ به کما احتراز عن جوهر الحروف مجردا عن الهیئات و
ایضا احتراز عن الهیئات فانها لا یمکن التلفظ بها کما هو وانما قال او ما یقوم
مقامه لیتناول مثل واو ضربوا والضمیر المستتر فی قم وقوله جزءان کذا ان یکون
له جزءان کل واحد منهما وضع بمعنی وامکن به التلفظ کما هو وقوله بذلک الوضع
فانه قد یکون اللفظ مفردا بالنسبة الی وضع مرکبا بالنسبة الی وضع اخر کما عرفت
ثم المفرد ان وضع صیغته لاقتران نسبة ما وضع له جوهر حروفه الی امر
باحد الازمنة فکلمة ای امر یتعلق بالنسبة وباحد الازمنة یتعلق بالاقتران
وهی اخص من الفعل لان یضرب ان فعل لا کلمة والان وضع لمعنی مستقل فاسم
والا فاداة ای حرف ثم ما وضع له جوهر حروف الکلمة ان کان حدثا مستقلا
فحقیقیة والا فجوهریة کالافعال الناقصة فانها لم توضع لمعان مستقلة
فی المفهومیة بل وضع لوجود شیء لشیء ولا یرد نقض لعدم التفصیل بل کل ما
یصدق علیه ما ذکر فهو ذاک فی هذا الاصطلاح ای اصطلاح المنطق
فانه لم یفصل فی المنطق جزئیات الاسم والکلمة والاداة بل ان صدق علی
لفظ حد الاسم کان اسما وان صدق علیه حد الاداة کان اداة لکن اهل
القریبة قد حددوا هذه الاقسام وفصلوها فربما یصدق حد الحرف علی ما عد
من الاسماء کاذا ومتی فیرد نقوض فیحتاجون الی التاویل اما فی هو الاصطلاح
ان صدق تعریف الاداة علی اذا کان اداة فی هذا الاصطلاح اذ لم یلزم انه اسم
حتی یرد نقض والمنسوب الیه معرفا غیر داخل فی مدلول الکلمة وکذا منکرا و
مطلقا لصحة حمله علی المعرف وامتناع ذکره بلا فاعل عند ارادة احدهما
فقوله لصحة حمله علی المعرف دلیل علی ان المنسوب الیه منکرا غیر داخل مدلول

الکلمة

الکلمة وقوله وامتناع ذکره دلیل علی کلا الحکمین اعنی المنسوب الیه منکرا غیر
داخل ومطلقا غیر داخل لانه لو کان داخلا لا یمتنع ذکره بلا فاعل عند ارادة
یکون المنسوب الیه منکرا او مطلقا لکن هذا ممتنع فکل مضارع بلا فاعل کلمة
ولا یحتمل الصدق والکذب الا به اعلم ان المضارع بلا فاعل سواء کان
الفاعل اسما ظاهرا او ضمیرا کلمة ولا یحتمل الصدق والکذب الا بالفاعل ظاهرا کان
او مضمرا ولا فرق بین الغائب وغیره اذ حروف اتین سواء فی انها علامات الغیبة
ونحوها اعلم ان فی الشفا قد خبط فی هذا المقام خبطا کثیرا فقد ذکر ان
المضارع غیر الغائب مرکب عند المنطقیین لاحتماله الصدق والکذب لدلالة الهمزة
والیاء والنون علی معنی زائد ثم اورد علی نفسه المضارع الغائب فانه یحتمل الصدق
والکذب مع انه کلمة وانما احتمل الصدق والکذب لدلالة علی ان شیئا ما غیر معین
یوجد له المصدر وهذا المعنی یحتمل الصدق والکذب فاجاب عن هذا بانه لو کان
معناه ان شیئا مطلقا وجد له المصدر یصدق بوجوده لای شیء کان فامتنع حمله
علی زید بل معناه ان شیئا معینا فی نفسه وعند القائل مجهولا عند السامع یوجد له
المصدر فلا یحتمل الصدق والکذب ما لم یصرح بذلک الشیء بخلاف سائر الالفاظ
المضارعة لدلالة علی موضوع معین هذا ما ذکره ولا یخفی علی العاقل بطلان
جمیع ذلک فقوله لاحتماله الصدق والکذب لدلالة الهمزة باطل لما ذکرنا ان
المنسوب الیه غیر داخل فی مدلول الکلمة فالتاء لا تدل الا علی ان هذا اللفظ لا بد
الا للمخاطب لا علی ان الفاعل المخاطب هو المعنی المطابقی للتاء ثم ایراد المضارع
الغائب باطل ایضا لان حکم کلمة الغائب وغیره لما کان متحدا فی عدم احتمال
الصدق والکذب بناء علی ما ذکر لا یرد نقضا ثم جوابه باطل ایضا اما اولا فان
حمله علی زید لا ینافی کون معناه ان شیئا مطلقا وجد له المصدر واما ثانیا
فلان معناه لیس ما توهم بمعنی ان الفاعل الذی شانه داخل فی مدلول المضارع
وثالثا انه لو کان معناه افلا نم انه لا یحتمل الصدق والکذب ما لم یصرح به
ولیس فاعل ما یجتمع معه کالیاء والتاء فان کلا منهما لو کان فاعلا کما توهم
لا یجتمع مع الفاعل لکنه یجتمع وترکب المضارع من اسمین واسم واداة وهم

لانها بعد حروفه ليس اسما كالزاى فى زيد لان مورد القسمة ما يتلفظ به كما هو
لا ما يقوم جوهر الحروف و الا فضرب وزده مركب فلا كلمة فى لغة ما وذكر فى
الشفاء ان المضارع مركب من اسمين او اسم واداة فان حرف المضارعة اما اسم
او اداة وما بعده اسم وقال فى الميزان هذا وهم لان ما بعد حرف المضارعة ليس اسما
لان مورد القسمة بين الاسم والكلمة والاداة ما يتلفظ به كما هو لا اللفظ مطلقا
بحيث يتم جوهر الحروف لانه ان كان كذلك كان لفظ ضرب فى العربية ولفظ زد
فى الفارسية مركبة فلا يوجد الكلمة فى شئ من اللغات و دابا طل وجوهر
حروف ليس من الثلاثة مع انه وضع للحدث لوجوب ذكر ما وضع للحدث وعدم لفظ
المصدر فى التصاريف ثم اريد ان يعبر عن جوهر الحروف فوضع له المصدر كالضرب
والضربان اى جوهر الحروف ليس باسم ولا كلمة و لا اداة مع انه وضع للحدث
وانما قلنا انه وضع للحدث لان الفاظ التصاريف كضرب ويضرب وضعت للحدث
مع الزمان فلا بد من وجود لفظ وضع للحدث وهو اما المصدر او جوهر الحروف
ولفظ المصدر غير موجود فيها فاللفظ الموجود الموضوع للحدث هو جوهر الحروف
لكن جوهر الحروف مجردا لا يمكن التعبير به فلفظ المصدر جعل علما لجوهر الحروف
لان لفظ المصدر وضع للحدث اصالة و اورد للمصدر لفظين احدهما بغير
حروف الزوايد كالضرب والاخر معها كالضربان فان كونه غير موضوع للحدث
اصالة اظهر فيه ثم بعض الناس قالوا لا مفرد فى العربية فلدفع هذا قال
ولا ينفى المفرد فى العربية اذ المراد باجزاء المركب الفاظ مستقلة قرينة او ما يقوم
مقامها كضربا مقام ضرب رجلان بخلاف تاء التأنيث اذ ليست مقام امرأة لاجتماعها
معها وقائم فى قائمة ليس لفظا مستقلا لان لفظ قائم المستقل موضع للمذكر
فلو كان موجودا فى قائمة لزم اجتماع كونه للمذكر والمؤنث والحركات ونحوها
لا تركب انه من اقسام المفرد بالاجزاء له بخروج وهو لا يخلو عن حركة وهى لا الفاظ
كالاعراض للاجسام فان الجسم لا يصير مركبا بسبب العرض القائم به فكذا اللفظ
بالحركة والسكون ثم الفعل لا يخبر عن معناه بمجرد لفظ فلا يرد هذه العبارة
اذ عبر بالاسم ولا ضرب لا يخبر عن معناه اذ المراد لفظ ولا معناه لا يخبر عنه اذا

اضيف اليه

اضيف اليه الاسم فقوله ولا ضرب عطف على قوله هذه العبارة وقوله
ولا معناه عطف على قوله ولا ضرب المفرد بالنسبة الى معنييه ان وجد فمشترك
والى واحد فان تشخص فعلم والا فان تساوى فى افراده فمتواطئ وان تفاوت فمشكك
وكل ان استعمل فيما وضع له فحقيقة وان نقل لعلاقة فان لم يغلب فيه فمجاز
والا فمنقول او وان نقل لعلاقة فمجاز ثم المنقول حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى
لغة وبالعكس شرعا او عرفا او اصطلاحا ولا لعلاقة فمرتجل وهو حقيقة للوضع
الجديد وداخل تحت المشترك كذا المنقول الا ان يراد بالمشترك ما وضع لمعنيين
فى اصطلاح واحد وانما قال وان نقل لعلاقة فمجاز لان عند البعض المنقول
قسيم للمجاز وعند البعض المنقول داخل فى الحقيقة وداخل فى المجاز باعتبارين
فقوله وان نقل لعلاقة فان لم يغلب فيه فمجاز هذا على المذهب الاول ثم قوله
وان نقل هذا على المذهب الثانى ثم ذكر ان المنقول حقيقة فى المعنى الاول
مجاز فى الثانى من حيث اللغة ومجاز فى الاول حقيقة فى الثانى من حيث الناقل
والتقسيم المشهور باطل لانه جعل الحقيقة مختصة بما نقل ولم يهجر فما استعمل
بلا نقل والعلم والمشترك فى احد معانيه لا يكون حقيقة والغلبة فى الثانى
كافية للمنقول اعلم ان التقسيم المشهور هو ان الاسم ان كثر معناه فان وضع
لمعنييه بالسوية فمشترك وان وضع لاحدهما ثم نقل الى الاخر لمناسبة فان هجر
الاول فمنقول والا فحقيقة فى الاول مجاز فى الثانى وان اتحد فان تشخص والا
فان تساوى فى افراده فمتواطئ والا فمشكك فى المتن ابطل هذا التقسيم بوجهين
احدهما انه جعل الحقيقة مختصا الى اخره والثانى ان هجران المعنى الاول لا يشترط
فى المنقول بل الغلبة فى الثانى كافية والمركب ان صح السكوت عليه فكلام
فان احتمل الصدق والكذب فقضية وخبر والا فان دل على طلب الفعل او
الترك مع الاستعلاء فامر او نهى ولا معه فان طلب منه تعالى فدعاء ولا منه مع
التواضع فالتماس واعم منهما سؤال وان لم يدل فما فى الاشياء كالتمنى والترجى
والقسم والنداء وان لم يصح فتقييدى ان اوجب قيدا والا فغيره
اعلم ان المذكور فى كتب المنطق ان طلب الفعل مع الاستعلاء امر ومع الخضوع دعاء

ومع التساوى التماس وهذا باطل لان الطلب مع الخضوع مطلقا ليس بدعاء
بل الدعاء مخصوص من الله تعالى فى العرف وجميع الاصطلاحات وايضا الالتماس
لا يستعمل الا فى مقام التواضع واما السؤال فاعم منهما والكلام مركب من اسمين
او اسم وفعل فصاعدا ولا ينتقض بالنداء لانه فى تقدير الفعل ولا يرد ذو العدم
احتماله الصدق والكذب لان فى تقدير الفعل انما يحتملهما اذا كان الفعل المقدر اخبارا
يدل عليه الفاظ العقود اى لا يرد كونه فى تقدير الفعل لعدم احتماله لان
ما فى تقدير الفعل انما يحتملهما اذا كان الفعل المقدر اخبارا اما لو كان انشاء فلا
يحتملهما فان الفعل قد يكون اخبارا وقد يكون انشاء كالفاظ العقود مثلا
ففى النداء يقدر ادعوا زيدا الذى هو انشاء فصل فى المفهومات الكلى
والجزئى والمساوى ونحوها قد يطلق على الالفاظ عرضا باعتبار مفهوماتها
وعليها ذاتا فالمفهوم ان منع نفس تصوره حمله على كثير فجزئى حقيقى وشخصى
والا فكلى امتنع وجوده فى الخارج اولا وهذا اما لم يوجد او وجد منه واحد فقط
مع امتناع غيره او امكانه او كثير متناه اولا وهذا اما موجود دفعة مرتبا وهو محال
او غير مرتب وهو كذا عند المتكلمين او لا دفعة وهو واقع اتفاقا اعلم ان
غير المتناهى اما موجود دفعة مرتبا سواء كان مرتبا عقلا كالعلل والمعلولات
او وضعا كالاعداد الموجودات المرتبة وغير المتناهى بهذا المعنى محال واما
موجود دفعة لكن غير مرتب وغير المتناهى بهذا المعنى محال ايضا عند المتكلمين
لكنه ممكن عند الحكماء واوردوا فى نظيره النفوس الناطقة فانها عندهم
غير متناهية بناء على ان الانسان لا بداية لخلقه عندهم بل كان الاشخاص
الانسانية موجودة ازلا والنفوس الناطقة باقية بعد المفارقة فيكون فى
كل زمان جملة غير متناهية من النفوس موجودة لكن لا ترتيب فيها واما
موجودة لا دفعة بل بمعنى ان كل جملة متناهية توجد فانها لا تقف على حد ما
بل يوجد بعدها افراد اخر كازمنة بقاء الاشياء الابدية فغير المتناهى بهذا
المعنى واقع اتفاقا وهو محمول طبعا على جزئياته مواطاة اى بهو هو
لا فى المفهوم بل اعم وهو فى الصدق اى هو كذا فى نفس الامر كما مر لا اشتقاقا

وهو ما يصدق ان يحمل به ومواطاة او يشتق منه ما يصدق ان يحمل مواطاة
اعلم ان الحمل قد يطلق على حمل المواطاة كما يقال الكاتب محمول على الانسان
بيان معنى الحمل
معناه انه يصدق ان يقال الانسان كاتب وقد يطلق على حمل الاشتقاق
كما يقال الكتابة محمول على الانسان فمعناه انه يشتق من الكتابة ما يصدق ان
يحمل على الانسان مواطاة او يصدق ان يحمل بذو فالمراد بحمل الكلى على الجزئى
الحمل مواطاة اى بهو هو ثم الحمل بهو هو قد يكون فى المفهوم اى مفهوم هذا هو
مفهوم ذلك كالحد والمحدود وقد يكون اعم من هذا وهو فى الصدق اى هو كذا
فى نفس الامر اعم من ان يكون هو كذا ذهنا او خارجا على ما مر فى اول الكتاب من
تفسير نفس الامر والجزئى اضافى هو المندرج تحت الكلى فهو موضوع طبعا
اى هذا الاعتبار يوجب هذه فلا يضر ان اوجب كلية المحمولية ان كان كليا
فهذه اشارة الى الموضوعية فكونه مندرجا تحت الكلى يوجب موضوعيته
مع انه يمكن ان يكون كليا وكلية يوجب محموليته وهو اعم من وجه من
الكلى ومطلقا من الحقيقى وهو موضوع طبعا لما فوقه وصح حمله على نفسه
وان لم يفد وضمير قوله وهو اعم يرجع الى الجزئى الاضافى وهو موضوع
يرجع الى الجزئى الحقيقى وكلى حقيقى موجود خارجا او ذهنا وبالعكس
اى كل جزئى حقيقى اما ان يوجد خارجا او ذهنا وكل موجود خارجا او ذهنا
فهو جزئى حقيقى واعلم ان لزيد وللانسان صورة عقلية واحدة نوعا
كلية فى نفسها لصدقها على جزئياته التى فى كل ذهنى وهى تحصل فى الذهن ولا
يقدح فى كليتها عروض التشخصية كما مر فقوله وهى تحصل يرجع الى الصورة
العقلية فيرد على هذا ان تلك الصورة كلية فكيف يحصل فى الذهن فان
الحاصل فى الذهن جزئى فاجاب بان عروض التشخصية لا يقدح فى كونها كلية
فى نفسها على ما مر فى اول الكتاب ان الكلى اذا حصل فى الذهن لا يضره عروض
التشخصية ثم كل من تلك الجزئيات لصورة زيد شخصى لتغايرها تشخصا
بالمحال وكذا الصورة الانسان مع انه كلى من حيث انه منسوب الى كثير
اى كل واحد من جزئيات صورة زيد وهى صورة زيد فى كل ذهن مغاير فى ذهن

معين فانه شخص لتغايرها شخصها بحسب المحال وكذا لصورة الانسان
اي جزئيات صورة الانسان وهي صورة الانسان في كل زمن معين في وقت
معين فان كلا منها شخص لتغايرها شخصا بالمحال مع انه كلي من حيث انه منسوب
الى كثيرين ولا يمتنع ذا الاخارجا لئلا يجتمع النقيضان اذ الاعتبارات في
الذهن فقط جواب سوال وهو ان الشيء الواحد لا يكون شخصيا كليا
فاجاب بان هذا انما يمتنع خارجا لا ذهنا وانما يمتنع خارجا لئلا يجتمع النقيضان
فان الشيء الواحد ان كان كليا وشخصيا خارجا كان معناه انه منسوب الى
كثيرين وليس منسوبا الى كثيرين فيلزم التناقض لكن في الذهن لا يمتنع مثل هذا
لانه في الذهن قد يكون كليا باعتبار شخصيا باعتبار اخر والاعتبارات امور
ذهنية لا خارجية فيمكن كثرة الاعتبارات في الذهن دون الخارج فيلزم
التناقض في الخارج دون الذهن والانسان كلي طبيعي ومن حيث انه كلي
اي العارض المحمول مواطاة على الطبيعي منطقي والمجموع عقلي انما قال اي
العارض المحمول مواطاة لانه وقع في الكتب نوع تساهل وهو انهم قالوا كونه كليا
كلي منطقي وليس المراد ان كونه كليا كلي منطقي لان الكلي المنطقي هو العارض المحمول
مواطاة على الكلي الطبيعي بل المراد ان الكائن كليا هو كلي منطقي كما يقال ان النطق
فصل الانسان والمراد ان الناطق فصل ووجود هذين خارجا فرع وجود
النسب فان العقلاء اختلفوا في ان النسب والاضافات هل توجد خارجا
ام لا فكل من قال بوجودها يقول بوجودها وكل من قال بامتناعها يقول
بامتناعهما وقالوا وجد الكلي فيه ان هذا الانسان موجود فجزءه موجود
وهو اما مقيد فيتسلسل او ينتهي الى المطلق وفيه نظر لعدم تركبه خارجا من الانسان
والقيد بل ذهنا ولانه دعوى المجرد خارجا وهو ممتنع وانما قلنا انه دعوى
المجرد لانه قال لجزوه ان كان مقيدا يتسلسل فيكون على هذا جزوه مجردا عن القيد
وهو ممتنع في الخارج لان كل موجود متشخص واقله ان يتقيد بقيد الوجود و
لانهم لم يفرقوا بين المقيد والمجموع لعروض القيد بشرط اتصافه به مقيد والمركب
من المعروض والعارض مجموع فالانسان لا بشرط شيء وهو المطلق والكلي الطبيعي صادق

على المقيد

على المقيد لا على المجموع اذ الواحد الذي مع واحد اخر واحد وليس الانسان بواحد و
متعدد في الخارج لكن المفهوم المنتزع منه واحد وهو موجود فيه مع تقييده فيه
باشياء فقوله ومتعدد عطف على قوله صادق وقوله وهو موجود فيه اي
الانسان لا بشرط شيء موجود في الخارج وانما قلنا انه متعدد في الخارج لان المقيدات
من الانسان موجودة في الخارج وكل مقيد اذا لم يعتبر فيه القيد فهو الانسان لا بشرط
شيء فالانسان لا بشرط شيء متعدد في الخارج لكن المفهوم المنتزع عن الانسان المتعدد
في الخارج واحد اي وجد شيء ما اذا تصور من حيث هو تعرض الكلية لصورته عقلا
اي نسبة الى كثيرين هذا هو تفسير وجود الكلي الطبيعي ولا يراد انه موجود
خارجا مع انه كلي وان كان كل مفهوم شخصا من حيث المفهوم معناه
ان صورته العقلية من حيث انها منسوبة الى كثيرين وان كانت شخصية من حيث
المفهوم فان كل مفهوم شخصي من حيث المفهوم فالكلي اما بعد الكثرة كالمنتزع
او قبلها كما في المبداء الفياض لا معها قد قيل للكلي ثلاث احوال اما بعد الكثرة
وهو المفهوم المنتزع من المتشخصات واما قبل الكثرة فان صورة السرير مرتسمة في
الفاعل حتى يصدر منه افراد السرير في الخارج واما مع الكثرة كالكلي الطبيعي لكن في
المتن لما نفى وجود الكلي الطبيعي قال لا معها فصل كل اثنين عددا ان صدق
احدهما على كل ما صدق عليه الاخر في زمان واحد وبالعكس فمتساويان اي من حيث
انه كذا وهكذا من البواقي اراد بالعكس ان يصدق الاخر على كل ما صدق عليه
الاول فبهذه الحيثية هما متساويان وهكذا اي يعتبر الحيثية في الاقسام الاخر كالاعم
والاخص واخواتهما وسيأتي فايدة اعتبار الحيثية ولا بالعكس فاعم واخص
مطلقا على بعضه فقط فمن وجه والا فمتباينان اي كليا وهما بالنسبة الى موضوع
ممكن اما متنافيان صدقا وكذبا معا ان من احدهما سلب الاخر صريحا فنقيضان ولا
في قوتهما مفهوما او مادة اما صدقا فقط وكل اخص من نقيض الاخر فقوله
وهما بالنسبة تقسيم للمتباينين وهي المتنافيان صدقا على موضوع ممكن وانما
قيدنا بالممكن لان المتنافيين قد يصدقان على الممتنع فلا يخلو اما ان تنافيا
صدقا وكذبا او صدقا فقط اما الاول فان كان في احدهما سلب الاخر صريحا كالانسان

واللاانسان فيهما نقيضان وان لم يكن فى احدهما سلب الاخر صريحا فتحقق
قوة النقيضين اما بحسب المفهوم كالترفح والفرح او بحسب المادة كالانسان
مع لاعريض الظفر فان عريض الظفر مساو للانسان بحسب المادة لا بحسب المفهوم
فان الانسان بحسب المفهوم لا يجب ان يكون عريض الظفر فاللاعريض الظفر
يساوى اللاانسان بحسب المادة واما الثانى اى متنافيان صدقا فقط فكل
منهما اخص من نقيض الاخر لا اعم ولو من وجه لامباين لئلا يصدق على مباين
نفسه اى كل من المتنافيين صدقا فقط لا يكون اعم من نقيض الاخر
لا مطلقا ولا من وجه ولا مباينا لنقيض الاخر والا يصدق بدون نقيض الاخر
فيصدق مع عين الاخر وهو مباين ثم المباينة الجزئية تعم الكلية والعموم
من وجه وانما قسمت الاثنين عددا لا المفهومين ليعم المساويان صورتى شىء
واحد فى ذهنين فان صورة الانسان فى ذهن زيد وصورة الانسان
فى ذهن عمرو متساويان مع انهما ليسا بمفهومين بل هما اثنان عددا واعتبرت
الحيثية لان ما يمكن تصوره ونقيض ما ليس كذا من حيث المفهوم واعم منه
من حيث العروض والصدق اعلم ان مثل هذه القسمة وهو ان يكون
دائرا بين النفى والاثبات يجب ان يكون يمنع الجمع اى لا يجتمع بعض الاقسام
مع البعض ولمنع الخلو اى يمتنع الخلو عن احد هذه الاقسام لكن هذه القسمة
ليست بمنع الجمع فان بعض هذه الاقسام يجتمع مع البعض فان ما يمكن تصوره
نقيض ما لا يمكن تصوره مع ان ما يمكن تصوره اعم مما لا يمكن تصوره لان
ما لا يمكن تصوره ممكن التصور فعلم ان الشىء الواحد يمكن ان يكون نقيضا
للاخر واعم منه فلهذا قال المعتبر الحيثية فانه قد يكون للشىء الواحد جهتان
فيكون باحدى الجهتين نقيضا للشىء وبالاخرى اعم منه فما يمكن تصوره من
حيث الذات والمفهوم نقيض لما لا يمكن تصوره وان كانت من حيث العروض
والصدق اعم منه فمنع الجمع بين هذه الاقسام معتبر بجهة الحيثية فالحيثية
التى يكون بها الشىء نقيضا لا يمكن ان يكون شيئا من الاقسام الاخر ثم الشىء
قد يصدق على نقيضه فى العقل كاللاموجود فى الذهن يصدق عليه انه

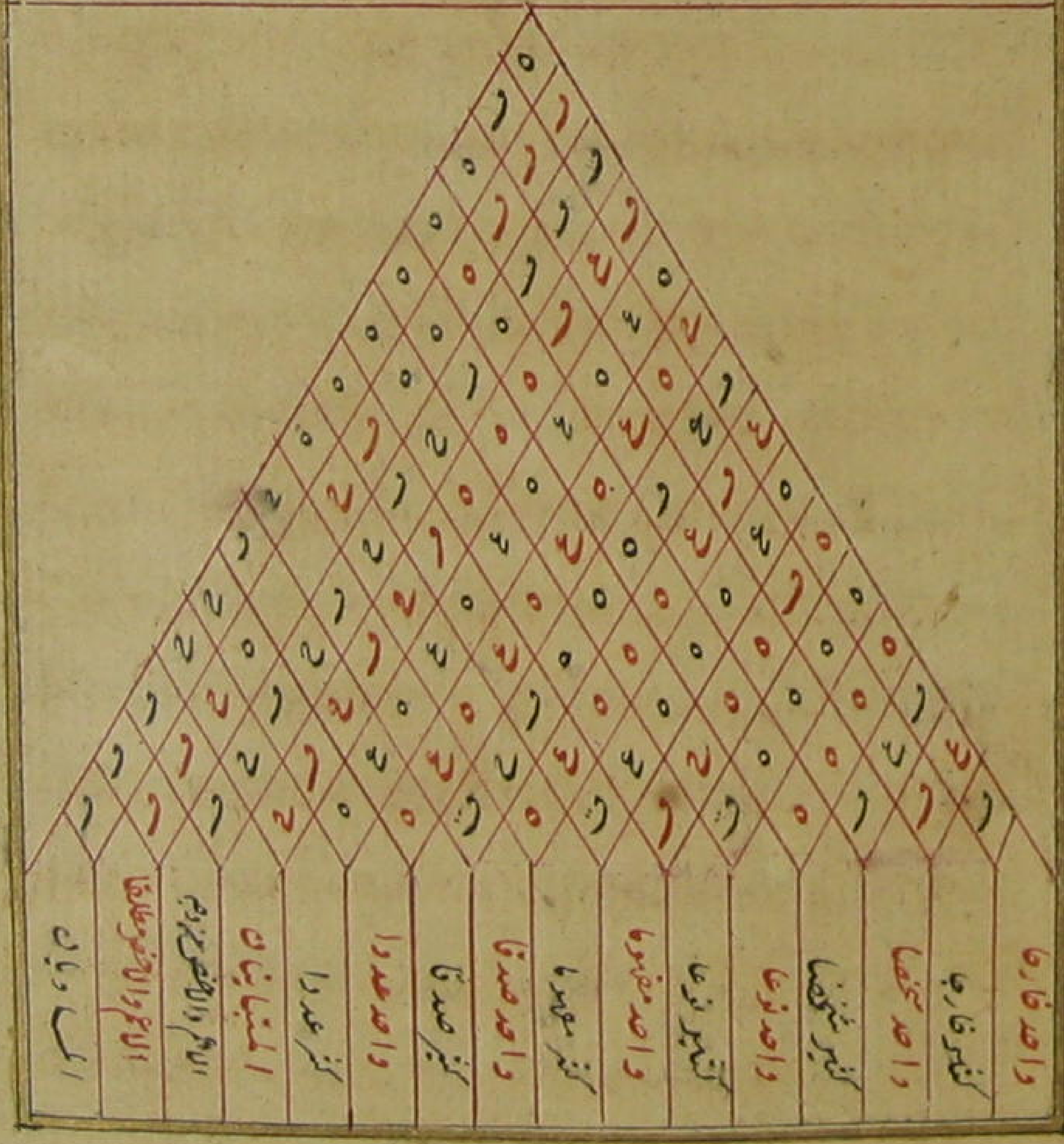
موجود فى الذهن ولا يلزم منه التناقض لاختلاف الجهة كما ذكر فى اول
الكتاب ان الكلى والمجهول اذا حصل فى الذهن لا يضره عروض الجزئية والمعلومية
ولكل شىء نقيض وهو ما ليس ذلك الشىء فيصلح لحمل المواطاة ووضعها وما
يبتنى عليها والمراد به ذلك المفهوم لا ما يصدق عليه ذلك اعلم ان هناك
نكتة شريفة غفل عنها كثير من المتبحرين وهو انهم توهموا ان نقيض كل شىء رفع ذلك
الشىء وهو سهو عظيم لان النقيضين هما مفهومان ان حمل احدهما على موضوع لا
يحمل الاخر وان لم يحمل احدهما على موضوع يجب حمل الاخر والمراد بالحمل حمل المواطاة
فلا بد ان يكون نقيض الشىء مفهوما يمكن حمله مواطاة ورفع الشىء ليس بهذه المثابة
فكلمة لا وليس لسلب النسبة فقولنا لا انسان وليس انسان ليس نقيضا للانسان
بل ما ليس بانسان هو نقيض الانسان وهو الصالح لحمل المواطاة وكذا لوضعها فان
الامر الذى هو محمول لا بد من ان يصلح للموضوعية حتى يتفرع عليها الامور المبنية
عليها من القياسات والعكوس فاذا قلنا ح ما ليس ب وكل ما ليس ب آ ينتج
ح آ ولو قلنا ح ليس ب وكل ما ليس ب آ لا ينتج لعدم اتحاد الموضوع ولو قدر كلمة
ما فى قوله ح ليس ب فهو المطلوب وعكس النقيض مويد لما قلنا فان قولنا كل ح ب
اذا جعل نقيض ب موضوعا يعبر بما ليس ب فعلم ان نقيض ب ما ليس ب ثم يراد
بما ليس ب هذا المفهوم لا الاشياء التى يصدق عليها ما ليس ب فلا ينتقض
بامر يعم المفهومات لانه ان عنى مفهوم يعم المفهومات من حيث المفهوم فممتنع
او من حيث العروض او اعم فالشىء قد يعرض لنقيضه وان عنى ما يصدق عليه اعم
المفهومات فبعضه نقيض بعض اعلم ان بعض الناس توهم ان المفهوم
الذى يعم المفهومات كالامكان العام والشيئية لا نقيض له وهذا باطل لانه اما
ان يراد به ان المفهوم الذى يعم جميع المفهومات لا نقيض له واما ان يراد انما
يصدق عليه اعم المفهومات لا نقيض له فان اريد الاول فاما ان يراد بالعموم
العموم من حيث المفهوم اى يكون جزءا اعم لجميع المفهومات فهذا ممتنع فانا اذا تصورنا
مفهوما كمفهوم الممكن العام مثلا وتصورنا مفهوم ما ليس بممكن عام فان ذلك المفهوم
ليس جزءا اعم لهذا المفهوم العدمى وايضا مفهوم الممكن التام ليس جزءا اعم المفهوم

الحيوان الناطق واما ان يُراد بالعموم العموم من حيث العروض او اعم من هذا ومن
الاول فهذا لاينافى ان يكون له نقيض فان الممكن العام ان كان اعم مما ليس بممكن
عام من حيث العروض لاينافى ان يكون نقيضا له فان النقيضين مفهومان فى احدهما
سلب الاخر بحيث لايصدقان ولايكونان على شىء واحد بجهة واحدة فى زمان
واحد فلما كان اتحاد الجهة من شرايط التناقض يكون ما ليس بممكن عام نقيضا لا
ممكن العام بمعنى ان الممكن العام وما ليس بممكن عام لايصدقان على شىء ولايكونان
بجهة واحدة فعروض الممكن التام على مفهوم ما ليس بالممكن العام لاينافى كونه
نقيضا له وكذا عروض الممكن العام على ما يصدق عليه ماليس بالممكن العام لاينافى
ايضا والمراد بما يصدق عليه ماليس بممكن عام الجزئيات المتوهمة لما ليس بالممكن
العام كان ماليس بممكن عام اذا قيد بصفة ككونه فى ذهن زيد يصدق عليه
انه ماليس بالممكن العام ويصدق عليه الممكن العام لكن المراد بالاول انه جزئى من
هذا المفهوم والمراد بالثانى العروض فاذا كان صدق المعنيين بجهتين لاينافى
كونهما نقيضين وان اريد الثانى وهو ان يراد انما يصدق عليه اعم المفهومات
لانقيض له فباطل لان بعض ما يصدق عليه اعم المفهومات نقيض للبعض الاخر
فان الانسان واللاانسان يصدق عليهما اعم المفهومات اذ يصدق على كل واحد انه
متصور واما الامكان العام ان نعنى به سلب ضرورة العدم او الطرف المخالف
لا يعم الممتنع لصدق قولنا عدم الواجب ممتنع ووجود شريكه ممتنع ولا يصدق
ممكن التفسير الاول اخص من الثانى ان عنى عدم الموضوع ومساو له ان عنى عدم
الطرف المذكور اذ الوجود عدم العدم اى فى قوله سلب ضرورة العدم ان عنى
بالعدم عدم الموضوع فالممكن العام هو الشىء الذى لايكون عدمه ضروريا فيطلق
على الواجب والممكن الخاص لا على الممتنع فيكون اخص من الممكن العام بالتفسير الثانى
وهو الذى لايكون طرفه المخالف ضروريا لان الممكن الممكن العام بالتفسير الثانى يطلق
على الواجب والممكن الخاص وعدم الممتنع كقولنا شريك البارى معدوم يصدق عليه
ان طرفه المخالف وهو نسبة الوجود اليه ليس بضرورى لكن لايصدق عليه التفسير
الاول لانه لايصدق عليه ان عدم الموضوع ليس بضرورى لان المراد بالموضوع هنا

الوجود عدم العدم

الماهية

الماهية التى ينسب اليها الوجود والعدم وهو شريك البارى هنا وعدمه ضرورى وان
عنى بالعدم عدم الطرف المذكور فالتفسير الاول والثانى اى سلب ضرورة العدم وسلب
ضرورة الطرف المخالف كلاهما متساويان لان الطرف المذكور ان كان وجود امر فعدمه هو
الطرف المخالف وان كان عدم امر فعدمه وجود ذلك الامر وهو الطرف المخالف
وان عنى سلب ضرورة احدهما موافقا اولا فان عنى ما يصدق عليه هذا فبعضه نقيض
بعض وان عنى مفهومه ضرورة الطرفين نقيضه ولا اخل هذه فى مفهوم سلب ضرورة احدهما
وصدقه عليها لا ايضا وقد ذكر شرح هذا فلا اعيده ثم وضعت هنا لوحا مشتملا
للنسب لابد من معرفتها فعلامة المساوى س والاعم ع والاخص خ والاعم من وجه ه
والمنافى صدقا ف والنقيض وما فى قوته ق فهذه ستة والمباين ن فالمساويان
متنافيان صدقا للاعم والاخص ولو من وجه والمباينين اى اذا كان الشىء مساويا للشىء لايكون
اعم منه ولا اخص ولا مباينا له واخصان من الكثير عددا والواحد عددا ومتنافيان للكثير صدقا
واخصان من الواحد صدقا واعمان من وجه من الكثير والواحد مفهوما فالكاتب والضاحك متساويان
وكثير مفهوما وصدقا شىء فى ذهنين متساويان وواحد مفهوما والانسان



المساويان متنافيان
صدقا ه

والفرس كثير مفهوما وليسا بمساويين وصورة شئ في ذهن واحد واحد مفهوما
وليس بالمساويين واعمان من وجه من الكثير واحد كالكاتب والضاحك وصورة
الشئ في ذهنين والانسان والفرس وصورة الانسان في ذهن واحد وكذا من
الكثير شخصًا والواحد شخصًا فان المساويين قد يكونان كثيرا شخصا وذلك بان
يكون تشخصه بحسب الذهن وقد لا يكون كثيرا شخصا فقد ذكرنا ان لزيد والانسان
صورة كلية صادقة على جزئيات تلك الصورة التى تتشخص في الذهن بالصورة
الكلية للشمس والكوكب النهارى مساويتان مع انهما غير كثير شخصًا والكثير
شخصا قد لا يكون بالمساويين كزيد وعمرو والمساويان قد يكونان واحدا بالتشخص
كهذا الانسان مع هذا الكاتب وقد لا يكونان بل يكونان كثيرًا بالتشخص كما ذكرنا
والواحد بالتشخص قد لا يكونان بالمساويين كزيد والمتنافيان صدقا للكثير خارجًا
فان الكثير خارجًا لا يكون الا متباينا اذ الوجود الخارجى يقتضى التشخص وهذا على
ما مر ان الكلى الطبيعى غير موجود على وصف الكلية واعمان من وجه من الواحد
خارجًا فهذا الانسان مع هذا الكاتب مساويان وواحد خارجًا والمساويان
اذا لم يوجد خارجًا كالانسان ذى الرأسين والكاتب ذى الرأسين مساويان
غير واحد خارجًا وزيد واحد خارجًا وليس بالمساويين والاعم والاخص مطلقا
متنافيان للاعم والاخص من وجه للمتباينين واختصان من الكثير عددًا واعمان
من وجه من الواحد عددًا فزيد والانسان اخص واعم وواحد عددًا لانهما واحد
نوعًا والانسان والحيوان اخص واعم لا واحد عددًا وزيد واحد عددًا وليس باعم
واخص والاخص بالنسبة الى الاعم واحد صدقا اى لا يصدق الا عليه فيكون
اخص من الواحد صدقا ومنافيًا للكثير صدقا والاعم بالنسبة الى الاخص كثير صدقا
اى يصدق عليه وعلى غيره فينافى الواحد صدقا ويكون اخص من الكثير صدقا
واخصان من الكثير مفهومًا ومنافيان للواحد مفهومًا واعمان من وجه من الكثير
نوعا وللواحد نوعًا فالانسان والحيوان اخص واعم وكثير نوعًا واحد نوعا و
زيد والانسان اخص واعم لا كثير نوعًا بل واحد نوعًا والانسان والفرس كثير
نوعًا وليسا باعم واخص والانسان واحد نوعًا وليس باعم واخص واعمان من وجه

من الكثير

الاعم والاخص مطلقا متنافيان

الاخص بالنسبة الى الاعم

الاعم بالنسبة الى الاخص

من الكثير شخصًا فصورتا الحيوان والانسان المتشخصان بحسب الذهن اعم و
اخص وكثير شخصًا وصورتا هما الكليتان الصادقتان على المتشخصة في الذهن
اعم واخص وليستا بكثير شخصا وزيد وعمرو كثير شخصا وليستا باعم واخص
ومنافيان للواحد شخصًا وكذا للكثير خارجا على ما مر من بحث الكلى الطبيعى
وكذا للواحد خارجًا والاعم والاخص من وجه منافيان صدقا للمتباينين
واخصان من الكثير عددًا ومنافيان صدقا للواحد عددًا واخصان
من الكثير صدقا ومنافيان للواحد صدقا واخصان من الكثير مفهومًا
ومنافيان للواحد مفهومًا واخصان من الكثير نوعًا ومنافيان للواحد
نوعًا واعمان من وجه من الكثير شخصا فصورتا للانسان والابيض
المتشخصان بحسب الذهن واعم واخص من وجه وكثير شخصًا والصورتان
الكليات الصادقتان عليهما اخص واعم من وجه غير كثير شخصا وزيد وعمرو
كثير شخصا وليسا باعم واخص من وجه ومنافيان للواحد شخصا والكثير خارجًا
فالواحد خارجا والمتباينان اخص من الكثير عددًا ومنافيان للواحد عددًا
واخصان من الكثير صدقا ومنافيان للواحد صدقا واخصان من الكثير مفهومًا
ومنافيان للواحد مفهومًا واعمان من وجه من الكثير نوعا والواحد نوعًا
فالانسان والفرس متباينان وكثير نوعا وزيد وعمرو متباينان وليسا
بكثير نوعا بل واحد نوعا والضاحك والكاتب كثير نوعا وليسا بمتباينين
والانسان واحد نوعا ولا يصدق عليه المتباينان واعمان من وجه من
الكثير شخصا فصورتا الانسان والفرس المتشخصان ذهنا متباينان وكثير
شخصا فصورتان الكليتان الصادقتان عليهما متباينتان وليستا كثيرا
شخصا وصورتا شئ واحد في ذهنين كثير شخصًا غير متباينين ومنافيان
للواحد شخصًا واعمان من الكثير خارجًا فان كل ما هو كثير خارجًا تشخص بالوجود
الخارجى فلا يصدق على غيره لكن المتباينان يصدقان كما لا يوجد في الخارج
ومنافيان للواحد خارجًا والكثير عددا يراد به ما يصدق عليه الكثير مطلقا
باى اعتبار كان ويراد الواحد عددًا ما يصدق عليه الواحد باى اعتبار

الاعم والاخص من وجه متنافيان صدقا

المتباينان

الكثير عددا

كان فالكثير عددًا اعم من وجه من الواحد عددا فهذا الانسان مع هذا الكاتب
كثير عددًا باعتبار انهما كثير مفهومًا وواحد عددا عتبار انهما واحد خارجًا و
الانسان والفرس كثير عددا لا واحد عددًا وزيد بالعكس وهو اعم من الكثير
صدقا ومناف للواحد صدقا اى عند تحقق شرائط التناقض لكن ان لم يتحقق
بان لم يوجد اتحاد الجهة فبينهما عموم من وجه واعم من الكثير مفهومًا ومن
وجه من الواحد مفهوما كصورتى شئ واحد فى ذهنين وكالانسان والفرس
وكزيد اعم من الكثير نوعا ومن وجه من الواحد نوعا واعم من الكثير شخصًا ومن
وجه من الواحد شخصا كهذا الانسان مع هذا الكاتب اذهما كثير عددًا باعتبار
انهما كثير مفهومًا وواحد شخصًا كالانسان والفرس وكزيد واعم من الكثير
خارجًا ومن وجه من الواحد خارجًا والواحد عددا اعم من جميع انواع الوحدة و
بنيه وكل واحد من انواع الكثير منافات صدقاً عند تحقق شرائط المنافات وعند
عدم تحققها فبينهما عموم من وجه بمعنى ان ما هو كثير بجهة قد يكون كثيرا بجميع
الجهات وقد لا يكون بل يكون واحدًا بجهة اخرى كالكثير مفهومًا فانه قد يكون
واحدًا صدقا وقد لا يكون بل يكون كثيرا من جميع الجهات فالكثير مفهومًا الذى
يكون واحدا صدقا يصدق عليه الواحد عددًا والكثير مفهومًا واما الكثير مفهومًا
الذى يكون كثيرا بجميع الجهات يصدق عليه الواحد عددًا لا الكثير مفهومًا
والكثير صدقا فى قوة النقيض للواحد صدقا واخص من الكثير مفهومًا ويناف
الواحد مفهومًا واعم من وجه من الكثير نوعا والواحد نوعا فان الانسان و
الفرس كثير صدقا ونوعا وزيد وعمرو كثير صدقا لا نوعًا بل واحد نوعا والكاتب
والضاحك كثير نوعا لا صدقا والانسان واحد نوعا لا كثير صدقا واعم
من وجه من الكثير شخصا فزيد وعمرو كثير صدقًا وشخصًا والصورتان
الكليتان للانسان والفرس كثير صدقا لا شخصًا وصورتا شئ واحد
فى ذهنين كثير شخصًا لا صدقا ومناف للواحد شخصًا واعم من الكثير خارجًا
ومناف للواحد خارجًا والواحد صدقا اعم من وجه من الكثير مفهومًا و
مطلقًا من الواحد مفهومًا وقد مرت الامثلة واعم من وجه من الكثير نوعًا

الواحد عددا

الكثير صدقا

الواحد صدقا

ومن الواحد

ومن الواحد نوعًا ومن الكثير شخصًا واعم من الواحد شخصًا وينافى الكثير
خارجًا واعم من الواحد خارجًا والكثير مفهومًا فى قوة النقيض للواحد مفهومًا
واعم من الكثير نوعًا اذ كل كثير نوعا كثير مفهومًا ولا ينعكس فان زيدا وعمرًا
كثير مفهوما لا نوعا واعم من وجه من الواحد نوعًا وكذا من الكثير شخصا والواحد
شخصا فزيد وعمرو كثير مفهوما وشخصًا وهذا الكاتب مع هذا الضاحك
كثير مفهومًا لا شخصا بل واحد شخصًا وصورتا شئ واحد فى ذهنين كثير شخصًا
لا مفهومًا وزيد واحد شخصًا لا كثير مفهومًا واعم من الكثير خارجًا كزيد وعمرو
ومفهومين لا وجود لهما فى الخارج ومن وجه من الواحد خارجًا كهذا الكاتب
مع هذا الضاحك وكالانسان مع الفرس وكزيد والواحد مفهومًا ينافى الكثير
نوعا واخص من الواحد نوعا واعم من وجه من الكثير شخصًا والواحد شخصًا
فزيد واحد مفهومًا وشخصًا ومفهوم لم يتشخص واحد مفهوما لا كثير شخصا
ولا واحد شخصا وهذا الكاتب مع الضاحك واحد شخصًا لا مفهومًا وزيد وعمرو
كثير شخصًا لا واحد مفهومًا وينافى الكثير خارجًا واعم من وجه من الواحد خارجًا
كزيد ومفهوم لم يوجد خارجًا وهذا الكاتب مع هذا الضاحك والكثير نوعًا
فى قوة النقيض للواحد نوعا واعم من وجه من الكثير شخصًا والواحد شخصًا
فهذا الكاتب مع هذا الضاحك كثير نوعا وواحد شخصًا وباقى الامثلة ظاهر
وكذا من الكثير خارجًا ومن الواحد خارجًا والواحد نوعا اعم من وجه من
الكثير شخصًا والواحد شخصا والكثير خارجًا والواحد خارجًا وقد مرت الامثلة
والكثير شخصًا مناف صدقا للواحد شخصًا واعم من الكثير خارجًا اذ الكثير قد
يكون بحسب تشخصه فى الذهن ومناف للواحد خارجا والواحد شخصًا مناف
للكثير خارجا واعم من الواحد خارجًا والكثير خارجًا مناف للواحد خارجًا والله
اعلم ثم كل من الستة مضاف الى كل منها مضاف الى الشئ واذا نسب البعض يحصل
منه ستة وثلثون نسبة المراد بالنسبة المساوى والاعم والاخص والاعم
من وجه والمنافى صدقًا والنقيض وما فى قوته فاذا اضيف هذه الستة
الى هذه الستة يحصل ستة وثلثون نحو مساوى المساوى والاعم من المساوى

الكثير مفهوما

الواحد مفهوما

الكثير نوعا

الواحد نوعا

الكثير شخصا

الواحد شخصا

والاخص من المساوى والاعم من وجه من المساوى ومناف المساوى ونقيض
المساوى ثم تضاف هذه الستة الى الاعم نحو مساوى الاعم والاعم من الاعم
الى الاخر فيحصل ستة وثلثون وهى حاصل ضرب الستة فى الستة فقوله مضاف
بالرفع صفة لكل ثم قوله الى كل منها مضاف بالجر صفة لكل مجرور بالى فهذه
الامور الستة والثلثون اذا نسب الى ذلك الشئ يحصل ستة وثلثون
نسبة كقولنا مساوى مساوى الشئ اى نسبة له بذلك الشئ والاعم
من الاخص من الشئ اى نسبة له بذلك الشئ ومنافى نقيض الشئ اى نسبة
له بذلك الشئ ◉ وكذا اذا نسب الى كل من الستة المضاف اليه ◉
اى اذا نسب كل واحد من هذه الستة والثلثين الى كل واحد من الستة
المضافة الى ذلك الشئ كقولنا مساوى مساوى الشئ والمساوى
من الاعم من الشئ وهكذا الى الستة والثلثين اى نسبة له الى الاعم
من ذلك الشئ فيحصل ستة وثلثون نسبة ثم ينسب هذه الامور الى
اخص من ذلك الشئ فيحصل ستة وثلثون اخرى هكذا الى الآخر ◉
لكن النسبة الى مساوى الشئ كالنسبة اليه فهذا الجدول مشتمل على
ستة فى ستة وثلثين ◉ اعلم ان المنسوبات ستة وثلثون والمنسوب
اليه سبعة امور الشئ مع ستة امور مضاف اليه لكن النسبة الى مساوى
الشئ كالنسبة الى ذلك الشئ فلهذا صارت المنسوبات ستة وثلثون
اليه ستة فهذا الجدول يشتمل على ستة فى ستة وثلثين ◉ وما وقع
فى بيت واحد اكثر من حرف مصدرا فللاضافة ◉ نحو سس لمساوى المساوى
ومنقطعا فللاحتمالات ◉ كما اذا وقع فى بيت هذه الحروف ح ه ف
فالمراد انه يحتمل ان يكون اخص واعم من وجه او منافيا صدقا فلنشرع فى
شرح الجدول اما الجدول الاول فالمنسوب احد الامور الستة والثلثين
والمنسوب اليه عين ذلك الشئ او مساويه فمساوى مساوى الشئ مساو له
والاعم من مساويه اعم والاخص من مساويه اخص والاعم من وجه من مساويه
اعم من وجه والمنافى صدقا المساويه مناف صدقا ونقيض المساوى فى قوة

النقيض

النقيض ثم مساوى الاعم اعم والاعم من الاعم اعم والاخص من الاعم يحتمل جميع
ما سوى النقيض كالناطق والحيوان والانسان الابيض والابيض والفرس فان كل
منها اخص من الجسم الاعم من الانسان ونسب هذه الامور الى الانسان ظاهرة وانما
لا يقع نقيضا لان الاعم ان ارتفع يرتفع الاخصان فيلزم ارتفاع النقيضين
والاعم من وجه من الاعم يحتمل الاعم والاعم من وجه والمنافى والنقيض كالابيض
والطويل والاسود واللاحيوان الابيض اذ كل اعم من وجه من الحيوان وهو اعم
من الحيوان الابيض ونسبها الى الحيوان الابيض ظاهرة ولا يكون مساويا او اخص
لانه انما هو اعم من وجه من الحيوان الاعم من الحيوان الابيض لو كان مساويا للحيوان
الابيض او اخص منه لكان اخص من الحيوان وقد فرضناه اعم من وجه ومنافى
الاعم مناف ونقيض الاعم مناف ثم مساوى الاخص اخص والاخص من الاخص اخص
والاعم من الاخص اما مساو او اعم او اخص او اعم من وجه كالحساس والجسم
والانسان والابيض اذ كل اعم من الانسان الابيض الاخص من الحيوان ونسبها
الى الحيوان ظاهرة ولا يكون مباينا لان كل ما يصدق عليه الاخص يصدق عليه
ذلك الاعم وكل ما يصدق عليه الاخص يصدق عليه هذا الاعم فبعض ما يصدق
عليه ذلك الاعم يصدق عليه هذا الاعم والاعم من وجه من الاخص اما اخص او
اعم من وجه كالحيوان الابيض والابيض اذ كل اعم من وجه من الانسان الاخص
من الحيوان ولا يكون مساويا ولا اعم اذ المساوى والاعم من الحيوان اعم مطلقا
من الانسان ولا مباينا لان مباين الاعم مباين للاخص وقد فرض اعم من وجه منه
ومنافى الاخص اما اخص او اعم من وجه او مناف او نقيض كالانسان الابيض
والابيض والجماد واللاانسان اذ كل مناف للانسان الاسود الاخص من الانسان
ولا يكون منافى الاخص مساويا للاعم او اعم منه لان مساوى الاعم من الاعم
اعم وقد فرض منافيا ونقيض الاخص اعم من وجه كالانسان مع الحيوان اذ لا بد
ان يجتمع الانسان مع الحيوان والا لكان الحيوان مساويا للانسان واللاانسان
يوجد بدون الحيوان لان اللاحيوان يستلزم اللاانسان فاللاانسان الذي
هو لا حيوان يوجد بدون الحيوان والحيوان يجب ان يوجد بدون اللاانسان

وهو الذى يوجد مع الانسان ثم مساوى للاعم من وجه اعم من وجه والاعم
من الاعم من وجه اما اعم او اعم من وجه كالجسم واللااسود فان كل اعم من الابيض
الاعم من وجه من الانسان ولايكون مساويًا فان الاعم من الابيض وهو اعم من
وجه من الانسان لو كان مساويًا للانسان والانسان اعم من وجه من الابيض
لكان اعم من وجه من الابيض وقد فرض اعم مطلقا ولايكون اخص من الانسان
لان كل ما صدق عليه الابيض صدق عليه ذلك الاعم فلو كان ذلك الاعم اخص
من الانسان فكل ما صدق عليه ذلك الاعم يصدق عليه الانسان فيلزم كل ما صدق
عليه الابيض صدق عليه الانسان لكنه اعم من وجه هذا خلف ولايكون الاعم
من الابيض مباينا للانسان لان بعض الانسان ابيض وكل ابيض يصدق عليه الاعم
منه فنقيض الانسان يصدق عليه الاعم من الابيض والاخص من الاعم من وجه بنقيض
اما اخص او اما اعم من وجه او مناف او نقيض كالفرس والحيوان والانسان الابيض
والانسان اذ كل اخص من الجسم النامى الاعم من وجه من الانسان ونسب هذه
الامور الى اللاانسان بينة ولايكون مساويًا ولا اعم فان الاخص من الجسم
النامى الاعم من وجه من اللاانسان لو كان مساويًا للاانسان او اعم منه يلزم
ان يكون مساوى الاعم من وجه والاعم من الاعم من وجه اخص وقد مر امتناعه
والاعم من وجه من الاعم من وجه ويحتمل الكل كالحساس والجسم النامى والانسان
والطويل والجماد واللاحيوان فان كل واحد اعم من وجه من الابيض من وجه
من الحيوان ونسب هذه الاشياء الى الحيوان ظاهرة ومنافى الاعم من وجه
اما اخص او اعم من وجه او مناف كالانسان الاسود والاسود والفرس الاسود
اذ كل واحد مناف للابيض الاعم من وجه من الانسان ونسبها الى الانسان كما ترى
ولايكون مساويًا للانسان اذ مساويه اعم من وجه من الابيض وقد فرض منافيا
له ولا اعم منه اذ الاعم من الانسان لايكون منافيا للابيض وقد فرض منافيا
ولا نقيضا له اذ نقيض الانسان يصدق على الاعم من وجه منه وهو الابيض
ضرورة وقد فرض منافيا له ونقيض الاعم من وجه اما اخص كما فى الحيوان
واللاانسان فان اللاحيوان اخص من اللاانسان والانسان اخص من الحيوان

واما

واما اعم من وجه كما فى الانسان والابيض ولايمكن ان يكون مساويًا
ولا اعم لانه حينئذ يكون كل انسان لا ابيض ولا مباينا والايكون كل انسان
ابيض ثم مساوى المنافى مناف والاعم من المنافى اما اعم او اعم من وجه او مناف
او نقيض كاللاحيوان والاسود والفرس واللاانسان اذ كل اعم من الفرس الاسود
للانسان ونسبها الى الانسان كما ترى ولايكون مساويا ولا اخص لان كل ما صدق
عليه المنافى يصدق عليه الاعم من المنافى فنجعله صغرى فلو كان الاعم من
المنافى اخص من الشىء او مساويًا له يصدق كل ما صدق عليه الاعم من المنافى يصدق
عليه الشىء فنجعله كبرى فيلزم كل ما صدق عليه المنافى يصدق عليه الشىء هذا
خلف والاخص من المنافى مناف والاعم من وجه من المنافى اما اعم او اعم من وجه
او مناف كالاحمر والطويل والاسود اذ كل اعم من وجه من الفرس المنافى للانسان
الاحمر ونسب هذه الامور الى الانسان الاحمر ظاهرة ولايكون مساويًا ولا اخص
فان الاعم من وجه من الفرس لو كان مساويًا للانسان الاحمر او اخص فيكون منافيا
للفرس لا لمساوى المنافى مناف والاخص من المنافى مناف وقد فرض اعم من وجه
هذا خلف ولايكون نقيضا لان اعم من وجه من الفرس لو كان نقيضا للانسان
كان الفرس اعم من وجه من نقيض الانسان وهو محال لان الفرس وهو منا فصدقا
للانسان يجب ان يكون اخص من نقيض الانسان ومنافى المنافى يحتمل ما سوى النقيض
كالكاتب والحيوان والانسان الاسود والاسود والفرس اذ كل مناف للحجر الاحمر
المنافى للانسان ونسبها الى الانسان ظاهرة ولايقع نقيضا لان نقيض الانسان
وهو اللاانسان يصدق على كل مباينه صدقا فلا يكون منافيا له ونقيض المنافى
صدقا اعم منه كاللافرس اعم من الانسان لان كل انسان لا فرس ولايلزم ان يكون
كل لا فرس انسانا بل يمكن ان يكون لا انسانا لان الكلى المنافيين صدقا
فقط فيمكن ان يرتفعا ثم مساوى النقيض فى قوة النقيض والاعم من النقيض
اعم من وجه لان الاعم من نقيض الشىء نقيضه اخص من ذلك الشىء وقد
ذكرنا ان نقيض الاخص اعم من وجه والاخص من النقيض مناف صدقا والاعم
من وجه من النقيض اما اعم او اعم من وجه كالحيوان والابيض فان كل اعم من وجه

ساوى النقيض فى قوة النقيض

من اللوازم او انسان وهو نقيض الانسان ولا يكون مساويا ولا اخص فان مساوي الانسان
الاخص منه مناف لنقيض الانسان وقد فرض اعم من وجه ولا مباينا لان الاعم من وجه من
نقيض الشيء يصدق على ذلك الشيء والمنافي صدقا لنقيض الشيء اخص من ذلك الشيء لان ما
ينافي نقيض الشيء لابد ان يجتمع مع ذلك الشيء لئلا يلزم ارتفاع النقيضين فلا يكون مباينا له
ولا اعم ولو من وجه لان هذا لا يكون منافيا لنقيضه ولا مساويا لا مساوي الشيء ينافي نقيضه
صدقا وكذبا وكلا منافي منافي النقيض صدقا فقط فتعين كونه اخص ونقيض نقيض الشيء
عين ذلك الشيء هذا هو شرح الجدول الاول واما الجدول الثاني وهو ان ينسب الى الاعم من ذلك
الشيء نحو مساوي مساوي الشيء اي نسبة له الى اعم من ذلك الشيء فتفصيله يوجب التطويل المخل
فانبهك على ضابط ليسهل استخراجه فاقول الاعم من مساوي الشيء اي نسبة له مع الاعم من
ذلك الشيء فلما تبين ان الاعم من المساوي فاذا نسبناه الى الاعم من ذلك الشيء يصير بالنسبة
اليه اعم من الاخص وقد ذكر ان الاعم من الاخص يحتمل ما سوى المباين وهو المطلوب واذا قيل
الاعم من الاخص من الشيء اي نسبة له مع الاعم من ذلك الشيء فطريقه ان الاعم من الاخص اما
مساو او اعم او اخص او اعم من وجه فينسب كل واحد الى الاعم من ذلك الشيء فالمساوي
يصير مساوي الاخص وهو اخص ثم الاعم يصير اعم من الاخص وهو يحتمل جميع ما سوى المباين
ثم الاخص يصير اخص من الاخص وهو اخص ثم الاعم من وجه يصير اعم من وجه من
الاخص وهو اما اخص او اعم من وجه فجمعنا بين ما حصل من الاحتمالات مكررة
وغير مكررة فعلم انه يحتمل ما سوى المباين وفي بعض النسخ كتب لفظ كل ومعناه
انه يحتمل كل النسب كما يقال الاخص من الاعم من الشيء اي نسبة له مع الاعم
من ذلك الشيء وطريقه ان الاخص من الاعم من الشيء يحتمل ما سوى النقيض بالنسبة
الى ذلك الشيء فبالنسبة الى الاعم منه يصير مساويا للاخص او الاخص من الاخص او الاعم من
الاخص او الاعم من وجه من الاخص او منافيا للاخص فمنافي الاخص يحتمل ان يكون نقيضا و
يحتمل ما سوى النقيض فثبت احتمال الكل وقس عليه البواقي وهذا جدول شريف يطلعك على
لوازم الشرطيات ونتائج القياسات وشرائطها المبنية على الاختلاف في الموجب للعقم وغير ذلك وانا
متفرد بابداع هذا ولم يسبقني احد في شيء منها الا في ثمانية وهي نسبة النقيض
الى النقيض ونسبة النقيض الى العين والجدول هذا ٥٥٥

	المسائل ذلك الشيء او مساويه	المسائل الاعم منه	المسائل الاخص منه	المسائل الاعم من وجه منه	المسائل المباين صدقا	المسائل نقيضه او ما في قوته
س	س	ح	ع	ه	ف	ف
عس	ع	سوى ن	ع	ع ه	سوى س ح	ه
حس	ح	ح	سوى ق	سوى ع س	ف	ف
هس	ه	ح ه	سوى س ح	كل	ع ه ف	ع ه
فس	ف	سوى س ع	ف	ح ه ف	سوى ن	ح
نس	ن	ه	ف	ح ه	ع	س
سع	ع	سوى ن	ع	ع ه	سوى س ح	ه
عع	ع	كذكر	ع	ع ه	كذكر	ه
حع	سوى ن	كل	كل	كل	كل	سوى س
هع	سوى س ح	كل	سوى س ح	كل	كل	سوى ن
فع	ف	كذكر	ف	كذكر	كذكر	ح
نع	ف	كذلك	ف	كذلك	كذلك	ح
سح	ح	ح	سوى ن	سوى س ع	ف	ف ح
عح	سوى ف	سوى ن	كل	كل	سوى س ح	سوى س ح
حح	ح	ح	سوى ن	سوى س ع	ف	ف
هح	ح ه	ح ه	كل		ع ف ه	ع ه
فح	سوى س ح	سوى س ح			سوى ق	سوى ق
نح	ه	ح ه	سوى س خ		ع ه ف	ع ه ف
سه	ه	ح ه	كذلك		كذلك	ع ه
عه	ع ه	سوى ن	كذلك		سوى س ح	ع ه ف
حه	سوى س ع	سوى س ع			سوى ف	سوى ق
هه	كل	كل			كل	كل
فه	ح ه ف	سوى س ع			سوى ق	سوى ق
نه	ح ه	ح ه			ع ه ف	ع ه ف
سف	ف	سوى س ع	ف	ح ه ف	سوى ق ح	ح
عف	سوى س ح	كل	سوى س ح	كل	كذلك	سوى ن
حف	ف	سوى س ع	ف	ح ه ف	كذلك	ح
هف	ع ه ف	كل	سوى س ح	كل	كل	ع ح ه
فف	سوى ن	كل	كل			سوى س
نف	ع	سوى ن	ع	ع ه	سوى س ح	ه
سن	ف	ه	ف	ح ه	ع	س
عن	ه	ح ه	سوى س ح	كل	ع ه ف	ع ه
حن	ف	سوى س ع	ف	ح ه ف	سوى ق	ح
هن	ع ه	سوى ن	سوى س ح	كل	سوى س ح	ه ع
فن	ح	ح	سوى ق	سوى س ع	ف	ف
نن	عينه او مساويه	ح	ح	ه	ف	ف

فعلم ان نقيض المساويين متساويان والا يصدق احدهما مع عين الاخر
ونقيض الاعم والاخص على عكسهما لئلا يجتمع نقيض الاعم مع عين الاخص ويلزم
التساوي اي كل ما صدق عليه نقيض الاعم يصدق عليه نقيض الاخص والا يصدق
عليه الاخص فيلزم اجتماع نقيض الاعم مع عين الاخص ولا يلزم ان كل ما صدق
عليه نقيض الاخص يصدق عليه نقيض الاعم لانه ح يلزم مساواة النقيضين فيلزم
مساواة عينهما لان نقيض المساويين متساويان وقد فرض اخص هذا خلف ولا ينتقض
بامر يعم المفهومات لما مر اورد وهذا النقيض على نقيضي المساويين وكذا على
نقيضي الاعم والاخص وهو انه لا نم انه يلزم نقيض الاعم مع عين الاخص وانما
يلزم ان لو كان لهما نقيض فان الامر الذي يعم المفهومات لا نقيض له وقد مر جوابه
واعلم ان صاحب القسطاس قال ان الممكن العام نقيضه ضروري الطرفين
ولا نم صدق الممكن العام عليه اذ لا نم ان الكل متسع ممكن عام بل الممتنع الذي
عدمه فقط ضروري وفيه نظر لان الضروري الوجود والعدم في الخارج وجوده ليس
بضروري في الخارج ولا يلزم من توهمنا هذا المفهوم كونه كذلك في الخارج فان
اجتماع النقيضين في الخارج من حيث انه مفهوم ما شيء اخر من حيث انه يصدق
عليه انه كذا في الخارج شيء اخر وليس الثاني لانه ما للاول لانه ما كليا واذا ثبت
ان مفهوم ضروري الوجود والعدم ليس بضروري الوجود في الخارج لا يصدق انه
ضروري الوجود والعدم في الخارج فيصدق عليه سلب الضروري الوجود فيصدق
عليه الامكان العام وهو سلب ضرورة احدهما فان قلت مفهوم ضروري الوجود
والعدم في الخارج ان لم يصدق انه ضروري الوجود والعدم في الخارج يتأكد الاشكال
وهو ان نقيض الامكان العام لا يصدق على شيء ما لانه لا يصدق على ضروري
الوجود والعدم ولا يصدق ايضا على ما ليس بضروري الوجود والعدم لانه نقيضه
فلا يصدق على شيء ما فعلم انه لو لم يجب بجواب صاحب القسطاس يتأكد الاشكال
قلت هذا مغالطة لان ضروري الوجود والعدم المذكور اولا وهو الذي نتصورناه
مفهوما هو نقيض الامكان العام لا ضروري الوجود والعدم المذكور ثانيا وهو ان
يصدق انه ضروري الوجود والعدم خارجا فلا يلزم ان نقيض الامكان لا يصدق

على شيء ما على انه صادق على جزئياته وهو ضروري الوجود والعدم في ذهن زيد
ونحو ذلك فافهمه فانه دقيق جدا والاعم والاخص من وجه ان امتنع ارتفاعهما
كاللاانسان والحيوان فنقيضاهما متباينان والا كالحيوان والابيض فاعم واخص
من وجه فاللازم المباينة الجزئية لئلا يلزم المساواة او العموم بين عينهما اي ان
لم يثبت بين النقيضين المباينة الجزئية وهي ان يصدق كل منهما على بعض ما لا يصدق
عليه الاخر فاما ان يصدق احد النقيضين على كل ما يصدق عليه الاخر وهكذا بالعكس
وهو المساواة اولا بالعكس فالعموم مطلقا فان كانا اي النقيضان متساويين يلزم المساواة
بين عينيهما وان كانا اعم واخص يلزم العموم والخصوص مطلقا بين عينيهما وقد فرض
العموم من وجه والمتباينان ان ارتفعا فنقيضاهما تباينا جزئيا والا كليا
لانه ان امكن ارتفاعهما كالانسان والفرس فنقيضاهما يصدقان على شيء وهو
الجماد ومع ذلك كل نقيضيهما يصدق على بعض ما لا يصدق عليه الاخر اذ نقيض
الانسان يصدق على الفرس ولا يصدق عليه نقيض الفرس ونقيض الفرس يصدق
على الانسان ولا يصدق عليه نقيض الانسان وان لم يمكن ارتفاعهما كالفرد والزوج
فكل ما ليس بفرد زوج وكل ما ليس بزوج فرد فبين النقيضين تباين كلي
فنسبة الشيء الى نقيض الاخر كنسبة الاخر الى نقيض الاول اي اذا كان ج مساويا
لنقيض ب فب مساو لنقيض ج لان نقيضي المساويين متساويان فاحد المساويين
ج والاخر نقيض ب فنقيضاهما اي نقيض ج وعين ب متساويان واذا كان
ج اعم من نقيض ب فب اعم من نقيض ج واذا كان ج اخص من نقيض ب فب اخص
من نقيض ج واذا كان ج نقيضا لنقيض ب فب نقيض لنقيض ج لان معنى
قولنا ان ج نقيض لنقيض ب ان ج مساو لب فب نقيض لنقيض ج اي مساو
لج الا ان يكون عموما من وجه او مباينة بحيث يرتفعان اي الا
ان يكون النسبة عموما من وجه فان ج اذا كان اعم من وجه من نقيض ب لا يلزم
ان يكون ب اعم من وجه من نقيض الانسان لا يلزم ان يكون الانسان اعم من
وجه من نقيض الحيوان وكذا اذا كانت النسبة المباينة بحيث يمكن ان يرتفع
المباينان فان الانسان يباين نقيض الحيوان وليس الحيوان مباينا لنقيض الانسان

ثم قيد التباين بحيث يرتفع المتباينان احترازا عن النقيضين كما مر وقوله فنسبة
الشيء الى نقيض الاخر انما جاء بكلمة الفاء لكون هذا الحكم متفرعا على ما ذكر من احكام
النقيضين فان ج اذا كان مساويا لنقيض ب فج احد المساويين ونقيض
ب هو المساوي الاخر وقد ذكر ان نقيض متساويين متساويان فنقيض ج يساوي
نقيض نقيض ب اعني ب وهكذا اذا كان ج اخص من نقيض ب فنقيض نقيض
ب اي عين ب اخص من نقيض ج والحكم في المستثنى وهو ان يكون النسبة
عموما من وجه الى الاخر مبني ايضا على ما ذكر من النسبة بين نقيضي الاعمين من
وجه والمباينين ثم عين المساوي يناقض نقيض الاخر ولا ينقض بما ذكر
اي بمفهوم يعم جميع المفهومات وبين الاعم ونقيض الاخص عموم
من وجه مع منع الخلو اما العموم من وجه فقد مر في شرح الجدول ان
نقيض الاخص اعم من وجه واما منع الخلو فلانه لا يمكن ارتفاعهما لانه يلزم
عين الاخص مع نقيض الاعم وعلى العكس لا يجتمعان ويرتفعان
اي الاخص مع نقيض الاعم لا يجتمعان ويرتفعان اي يكون نقيض الاخص مع
عين الاعم والاعم من وجه يجتمع مع نقيض الاخر ويصدق بدونه و
نقيض الاخر قد يصدق بدونه كنقيض الابيض بدون الحيوان وقد لا كنقيض
اللاانسان بدون الحيوان فبينهما عموم من وجه او مطلقا فالابيض
اعم من وجه من نقيض الحيوان وكذا الحيوان من نقيض الابيض والحيوان اعم
مطلقا من نقيض اللاانسان وهو الانسان وكذا اللاانسان اعم مطلقا من نقيض
الحيوان وهو اللاحيوان والمباين مساو لنقيض الاخر او اخص
اذا كان المباينان بحيث لا يرتفعان وهما النقيضان وما في قوتهما فكل منهما
مساو لنقيض الاخر وان كان بحيث يرتفعان فكل اخص من نقيض الاخر وقد
مر فصل ماهية الشيء تمام ما الشيء هو غير تابع لمحمول اي تمام ما
يحمل على الشيء بهو هو لكن بشرط ان لا يكون حمله على الشيء بتبعية محمول اخر ماهية الشيء
لذلك الشيء فان الانسان يحمل عليه الموجود والكاتب والضاحك وعريض
الظفر ومنتصب القامة والجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة والناطق

نطقا

نطقا عقليا الى غير ذلك فيجمع جميع ما يحمل عليه ثم ينظر فيها فالامور التي
تميز فانها ليست من الماهية بقي الامور اللازمة ثم ينظر فيها فكل ما يحمل عليه
بتبعية شيء اخر كالضاحك فانه يحمل عليه بتبعية انه متعجب ثم المتعجب يحمل
عليه بتبعية انه ذو نطق عقلي فبالضرورة ينتهي الى ما لا يكون حمله عليه بتبعية
امر آخر لئلا يتسلسل المحمولات فذلك الامر المحمول بلا وسط هو الماهية او
جزؤها لان ما يحمل عليه بلا وسط ان كان امرا واحدا فالماهية بسيطة وان
كان عدة امور فتمامها هو الماهية وكل منها جزء الماهية فما ذكرنا من تعريف
الماهية حد تام لها مع انه ضابط كلي يسهل معرفة ماهية الشيء الاشياء التي
هي في غاية الصعوبة لولا هذا الضابط واما تعريفها المشهور وهو ما به الشيء
هو هو فغير مرضي لان الشيء في قولهم ما به الشيء هو امر عام فالشيء الذي يكون
الانسان به انسانا ان كان ماهية الانسان يجب ان يكون الشيء الذي
يكون الموجود به موجودا ماهية الموجود لان الشيء يطلق على الموجود كما
هو يطلق على الانسان لكن الشيء الذي يكون الموجود به موجودا هو العلة فيكون
العلة ماهية الموجود هذا خلف وان اريد بالشيء معنى اخر او معنى اخص فما
ذكرنا فلا دلالة للفظ عليه ومثل هذا في التعريفات غير مرضي وايضا لا يصح
ان يقال ان الشيء الذي بسببه يكون الانسان انسانا هو ماهية الانسان
لان الباء للسببية فماهية الانسان شيء هو سبب لكون الانسان او شيء هو سبب
الانسان انسانا وكل ذلك حشو وايضا الشيء الذي يكون زيد به زيدا هو الانسان
مع تشخص زيد فان كان هذا ماهية زيد لا يصح قولهم ان النوع تمام ماهية اشخاصه
ولا يرد هذا على تعريفنا لان التشخص انما يحمل عليه بتبعية الوجود فلا يكون من
الماهية ثم ان الكلي ان كان تمام ماهية اشخاصه فنوع حقيقي وان كان
خارجا وهو التابع مختصا بها فخاصة وغير مختص فعرض عام وان كان جزءها
فان كان تمام الجزء المشترك لها ولاخرى فجنس والا ففصل اعلم ان المعتبر
في هذه الاقسام الحيثية فان الكلي يمكن ان يكون احد الاقسام الخمسة بحيثية
مع انه بحيثية اخرى يكون قسما اخر كما ان المتحرك جنس للمتحرك بالارادة مع

الشيء يطلق على
الموجود وعلى
الانسان

انه خاصة للجسم على ما سيأتي ○ لان آ لو كان جزءا محمولا لجميع ما سواه يلزم
نفي التعدد البسايط فيميزه عما ليس جزءا محمولا له تميزا ذاتيا ○ اعلم انه قد
ذكر ان آ لو كان جزءا محمولا لجميع ما سواه يلزم نفي البسايط اعترض عليه انه
ان اريد نفي البسيط فلا نم لزومه لجواز ان يكون البسيط وان اريد نفي تعدد البسايط
فلزومه مسلم لكن امتناعه ممنوع لانه انما يمتنع نفي البسيط لانه لولا هو يلزم تركب
كل ماهية من اجزاء غير متناهية ثم تركب كل جزء منها من اجزاء غير متناهية وهو
محال ويندفع هذا المحال بان يكون جزء واحد بسيطا فيكون جزءا لجميع ما سواه
فقال في المتن يلزم نفي تعدد البسايط وهو محال لان التركيب يمتنع ان يقع
مرادا غير متناهية فيكون في التركيب لا اول جزء ان كل واحد منهما بسيطا
والمتأخرون لما عجزوا عن بيان امتناع نفي تعدد البسائط قرروا البرهان على
وجه لا يرد عليه ذلك الاعتراض وهو ان لا يقال ان يكون جزءا محمولا لجميع
ماسواه بل يقال آ لا يكون جزءا محمولا لجميع الماهيات اذ لو كان لكان جزءا
لنفسه وهو محال فيميز الماهية عما ليس جزءا له اقول فعلى هذا البرهان
يجوز ان يكون الشيء فصلا للماهية باعتبار ان يميزها عن نفس ذلك الفصل
وهذا في غاية البعد اذ تركب الماهية عن غير ذلك الفصل يميزها عن ذلك
الفصل والبعض قرروا البرهان هكذا وهو ان آ لا يكون جزءا محمولا لجميع
ماسواه اذ لو كان لا يكون شيء اخر وهو ب مثلا جزءا محمولا لجميع تلك
الماهيات لان آ جزء ب لكونه جزءا لجميع ما سواه وليس ب جزءا لنفسه
فيكون اتمام الجزء المشترك المحمول والمقدر خلافه فهذا البرهان يدل على
امتناع كون الشيء جزءا محمولا لجميع ما سواه لكن مخصوصا بهذا التقدير وهو ان
لا يكون تمام الجزء المشترك ذاتي قد بينت ذلك مطلقا من غير اختصاصه
بذلك التقدير فبياننا يكون احق واتم ○ ولان آ وهو جزء محمول لد ان
لم يكون مشتركا بين د وغيره ففصل والا فان كان تمام المشترك بينهما فجنس
والا يكون جزءا من تمامه وهو ح بين د وه فان ساوى آ ح كان فصلا
له والا كان اعم اذ الجزء لا يكون اخص ولو من وجه فيكون ا مشتركا بين ح

وز فيكون كذا بين د وز ولا يكون تمامه بينهما اذ المقدر خلافه فيكون
مساويا لتمامه وهو ب لئلا يتسلسل ○ تقريره ان آ وهو جزء محمول لد وهو
ماهية الانسان مثلا ان لم يكن مشتركا بين الانسان وغيره اي جزءا محمولا على
جزء الانسان ففصل فان كان تمام المشترك بينهما اي تمام الجزء المحمول على الانسان
وغيره فجنس وان لم يكن تمام المشترك بين الانسان وغيره كان بعضا من تمام
المشترك وتمام المشترك هو ح اي الحيوان بين د وه اي بين الانسان والفرس مثلا
فح آ ان كان مساويا لتمام المشترك وهو الحيوان اي يكون جزءا محمولا عليه لا على
غيره ففصل له فيكون الانسان فصل جنس وان لم يكن مساويا كان اعم اذ الجزء لا
يكون اخص ولا اعم من وجه ولا مباينا فيكون اما مساويا او اعم فاذا لم يكن مساويا
كان اعم اي جزءا محمولا على ح وب اي على تمام المشترك وهو الحيوان وغيره وهو الشجر
مثلا فيكون جزءا محمولا على د وز اي على الانسان والشجر ولا يكون تمام المشترك
بينهما اذ المقدر خلافه وفرضنا تمام المشترك بين الانسان والشجر ب فان كان
آ مساويا لب اي جزءا محمولا عليه لا على غيره ففصل وان لم يكن مساويا اي
يكون محمولا عليه وعلى غيره نتكلم عليه كما مر فاما ان ينتهي الى المساواة او يتسلسل
فيكون الماهية اجزاء غير متناهية ○ قيل لا نم كون تمامه جنسا اذ ذاتيته
لتلك الماهية لم يعلم وكذا محموليته عليها ولا نم التسلسل اذ يكفي لكونه اعم
من ب وجود ح بدون ب ○ هذه ثلثة اعتراضات ذكرها صاحب القسطاس
الاول لا نم انه لو كان تمام المشترك بينها وبين الغير كان جنسا وانما يكون
جنسا ان لو كان ذاتيا اي جزءا لذلك الغير وهذا غير معلوم الثاني انه انما يكون
جنسا ان لو كان محمولا على ذلك الغير وهذا ايضا غير معلوم الثالث ان التسلسل
ممنوع لان آ يمكن ان يكون اعم من تمام المشترك الثاني ولا يلزم التسلسل اذ يكفي
لكونه اعم منه ان يوجد في تمام المشترك الاول بدون تمام المشترك الثاني لم لا
يجوز ان يكون تمام المشترك الثاني اي بين الانسان والشجر الجسم النامي المنتصب القامة
مثلا ويكون آ هو النامي فيكون اعم من تمام المشترك الثاني بان يكون موجودا في
تمام المشترك الاول وهو الحيوان بدون تمام المشترك الثاني ○ ولا يرد الاول لان

لان الغرض في الجزء المحمول والمراد بالمشترك هنا جزء محمول على الشيء وغيره
وبالمساوي جزء محمول عليه فقط فان شئت تبدل العبارة وتقول ا وهو
جزء محمول على و ان لم يكن كذا على غيره وايضا نقول ان لم يكن كذا على غير ج
مقام قولنا ان ساوى آ ج وانما لايرد الاولان لان البحث في تقسيم الكلي
بالنسبة الى جزئياته فهو ان كان جزءًا للماهية كان جزءًا محمولا ومعنى المشترك
ما يكون ثابتا للشيء وغيره فقولنا ان الجزء المحمول مشترك بين الشيء وغيره ان
يكون جزءًا محمولًا على الشيء وغيره فعلى هذا معنى المساواة المذكورة ههنا
ان يكون جزءًا محمولا على الشيء فقط فالاعتراض الذي يندفع باد في تفسير الكلام لا
يليق ان يذكره المحققون بل يجب ان يفسروا الكلام على وجه يسقط الاعتراض
لا سيما في مقام يفهم ذلك التفسير من سياق الكلام ولدفع الثالث
يقرر هكذا آ ان لم يكن جزءًا محمولًا على جزء تمامي المشتركين ففصل
وفي المراتب الاخر نقول ان لم يكن كذا بين تمامات المشترك المذكورة
اعلم ان البرهان المذكور اذا آل الى انه حصل تماما مشتركا احدهما بين
الانسان والفرس والاخر بين الانسان والشجر فح نقول آ ان لم يكن جزءًا
محمولًا على غير تمامي المشترك ففصل على ما سبق انه لا يكون جزءًا لجميع الماهيات
فيتميز عما ليس جزءًا له وان كان جزءًا محمولًا على غير التمامين المذكورين
كان جزءًا محمولا على الماهية وعلى ذلك الغير ولا يكون تمام المشترك بينهما
بل بعضًا من تمامه فحصل تمام مشترك ثالث فان لم يكن اجزاءًا محمولا على غير
التمامات المذكورة ففصل وان كان فنتكلم عليه كما مر فيتسلسل وفي
القسطاس لدفع الثالث قرر هكذا آ لا يكون تماما المشترك بين ج و د
والا كان كط بين د و د والمقدر بخلافه ثم منع انه لو كان تمامه بين ج
و د كان كذا بين د و د البرهان المذكور اذا آل الى قولنا ان آ ان كان
اعم من تمام المشترك كان مشتركا بينه وبين غيره فح نقول لا يمكن ان يكون
تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وهو ج وبين غيره اذ لو كان لكان تمام
تمام المشترك بين الماهية وهي د وغيره والمقدر خلافه ثم قال صاحب

القسطاس

القسطاس منع التسلسل ان اندفع على هذا التقرير لكن لزم منع آخر وهو
ان نقول لا نم انه ان كان تمام المشترك بين تمام المشترك وغيره كان تمام
المشترك بين الماهية وذلك الغير فاقول تقريره هكذا لو كان تمامه
بين ج و د كان جنسًا لهما وهو المطلوب ولا يتمشى هذا ليرد المنع اذا
اشتراك الاخص مع غيره في جزء محمول لا يكون كذا للاعم لم يثبت اشتراكه
اي نقول ان كان مساويا لتمام المشترك الاول كان فصلًا وان لم
يكن مساويًا كان مشتركا بين تمام المشترك الاول وبين الغير فح نقول
ان كان تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وغيره كان جنسا وهو
المطلوب ولا يقول انه لا يكون تمام المشترك بين التمام الاول وغيره
اذ لو كان تمام المشترك بين الماهية وذلك الغير حتى يرد المنع فان
هذا المنع وارد لانه يمكن اشتراك الاخص مع شيء في جزء محمول لا
يكون هو جزءًا محمولًا للاعم مثل ان يكون الناطق مثلا اجزاءً محمولًا على
الانسان وعلى الملك او الفلك مع انه ليس جزء محمولًا للحيوان والجسم
النامي فالجسم الناطق وهو تمام المشترك بين الانسان والملك عند
المتكلمين وبين الانسان والفلك عند الحكماء مع ان تمام المشترك بين
الحيوان والملك الجسم عند المتكلمين والجوهر عند الحكماء وبين الحيوان و
الفلك الجسم اتفاقًا فيجوز تركب الماهية من امرين كل منهما اعم من
الاخرى من وجه كالحيوان والناطق وهذا يمتنع عندهم لزعمهم ان الفصل
علة لحصة النوع من الجنس فان قيل هذا المنع ان اندفع لكن لزم منه
منع آخر وهو ان يقال لا نم انه لو كان تمام المشترك بين تمام المشترك
وغيره كان جنسًا لان المدعى كون جزء الماهية جنسًا للماهية او فصلًا
لها ولم يلزم ذلك بناء على المنع الذي ذكرتم وهو ان تمام المشترك بين
تمام المشترك وغيره يمكن ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية وذلك
الغير قلنا ان ثبت هذا الدعوى وهو ان تمام المشترك بين تمام المشترك
وغيره تمام المشترك بين الماهية وذلك الغير فظاهر وان لم يثبت هذا

تمام المشترك بين الحيوان والملك الجسم عند المتكلمين والجوهر عند الحكماء

الدعوى نقول الجنس اعم من ان يكون قريباً او بعيداً فيراد بالبعيد جنس
الجنس او جنس جنس الجنس وعلى هذا ● فالمقول فى جواب ما هو على كثيرين
مختلفين فى الماهية جنس ومتفقين فيها نوع حقيقى وما يقال عليه
وعلى غيره الجنس قولاً اوليا اضافى فيخرج بالاولى الصنف ● ذكر فى
الملخص ان قيد الاولى احتراز عن الجنس البعيد فان النوع الاضافى انما هو
بالقياس الى القريب فالمتأخرون زيفوا هذا الكلام وقالوا هذا على خلاف
مذهب القوم لانهم يجعلون نوع السافل نوع الانواع وانما يكون كذلك
ان لو كان نوعا لكل ما فوق من الاجناس بل هو احتراز عن الصنف فان
الصنف لا يحمل عليه شىء من الاجناس قولاً اوليا اصلا بل بواسطة النوع
لما عرف من مذهبهم ان حمل كل عالى على غيره بواسطة حمل السافل عليه
اما النوع فلا بد ان يحمل عليه جنس ما حملاً اوليا فاقول تزييفهم بل نوع
النوع له وايضا قولهم بان حمل العالى بواسطة حمل السافل يؤيد قول
الامام فيكون كل واحد من الاحترازين صحيحاً واجب الاعتبار ● وهو
تغاير الحقيقى لانه واجب التركيب من جنس وفصل لا هذا ● اى الحقيقى
لاحتمال ان يكون بسيطاً ● ولانه مقيس الى ما فوقه وذا الى ما تحته
● لان الاضافى ما يقال عليه الجنس والحقيقى هو المقول على كثيرين متفقين
فهذا المفهوم تغاير ذلك المفهوم ● واخصية المقول على كثيرين من
الجنس لا يبطل جنسيته لكونه اعم ذاتا واخص من حيث انه جنس ●
هذا اعتراض على تعريف الجنس وهو انه ان كان هذا حد الجنس كان المقول
على كثيرين لكنه ليس كذا لانه ان كان جنسا كان جنسا مخصوصا فيكون اخص
من الجنس المطلق فلا يكون جنسا له فاجاب بان المقول على كثيرين اعم من
الجنس بالذات فيتناول الجنس والكليات الاربع فان الجنس والنوع و
اخواتها مركبات عقلية اعتبارية فالمقول على كثيرين مختلفين فى الماهية
فى جواب ما هو اذا اعتبر ماهية مركبة فالمقول على كثيرين تمام المشترك بينه
وبين باقى الكليات فهو بالذات جزء اعم للجنس ثم الجنسية عارضة لتلك

الطبيعة

الطبيعة كما ان الجنسية عارضة لطبيعة الحيوان فاعتبار عروض الجنسية
صار جنسا معينا فبهذا الاعتبار صار اخص من مطلق الجنس ● والجنس
المنطقى لا يقوم النوع الطبيعى لكونه نسبة متأخرة عنه ولا المنطقى اما اضافية
فلتضايفهما ● اذ معنى الجنس المنطقى كونه مقولا على كثيرين مختلفين ومعنى
النوع المنطقى الاضافى كونه تحت الجنس واذا كان كل منهما مضافا الى الاخر
لا يمكن تصور احدهما بدون الاخر ويسمى هذا دورا معية وهو غير ممتنع
وكل شيئين بينهما دور معية لا يكون احدهما جزء الاخر اذ الجزء لا بد
ان يكون متقدما بالذات ● واما حقيقية فلامكان تصوره دونه ● اى
يمكن تصور النوع المنطقى الحقيقى وهو كونه مقولا على كثيرين متفقين فى
الماهية بدون الجنس المنطقى فلا يكون هذا جزء لذلك ● ولا العقلى لانه
غير جزئيه ● اى الجنس المنطقى لا يقوم النوع العقلى لان مقوم الشىء ليس الا
اجزاؤه والنوع العقلى اجزاؤه النوع الطبيعى والمنطقى والجنس المنطقى ليس
من اجزائه ● فالجنس العقلى لا يقوم نوعا ● اى اذا ثبت ان الجنس المنطقى
لا يقوم نوعا ثبت ان الجنس العقلى لا يقوم نوعا لانه ان كان العقلى مقوما كان
جزؤه وهو المنطقى مقوما ● والجنس الطبيعى يقوم النوع الطبيعى لا الاضافى
والعقلى لتقومه بجزؤه لا المنطقى لان مقوم المعروض ان قوم العارض فهو
بعضه ● اى الجنس الطبيعى لا يقوم النوع المنطقى لانه مقوم لمعروض النوع
المنطقى وهو النوع الطبيعى فمقوم المعروض ان قوم العارض فالذى فرض
بتمامه عارضا لا يكون عارضا بل يكون بعض هذا الشىء عارضا وهو البعض الاخر
الذى ليس جزء المعروض ● وقيل ان وجد الجنس لتشخص والا لا يقوم الجزئى
الخارجى ● هذا اعتراض على ان الجنس لا يقوم جزئياته الخارجية لان الجنس
غير موجود لانه ان وجد يصير شخصيا واذا لم يكن موجودا لا يكون جزءاً للموجودات
● وجوابه بان معروض التشخص واحد بالنوع مقول على الكثيرين ضعيف اذ لا
عارض ولا معروض الا فى الذهن ● قد اجيب عن الاعتراض بانه ان وجد
لا يصير متشخصا بل يكون امرا واحدا بالنوع مقولا على كثيرين مختلفين فى الماهية

الجنس المنطقى

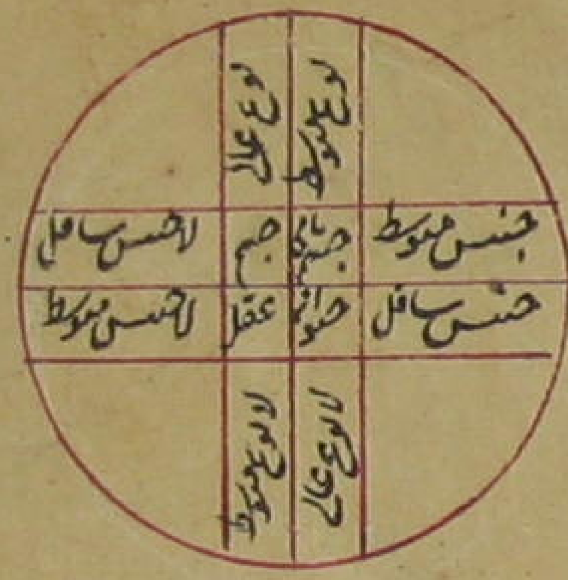
النوع المنطقى

الدور المعى

الجنس القريب والبعيد

لكن التشخص يكون عارضا له لا انه في ذاته متشخص فاقول هذا الجواب ضعيف
لان العارض والمعروض ليس الا في العقل لا في الجوهر الخارجي فلا على ما سبق تحقيقه
والجنس اما اعم الاجناس وهو جنس الاجناس واخصها وهو السافل او متوسط
او مفرد اي ليس فوقه ولا تحته جنس وكذا النوع الاضافي بالنسبة الى الانواع
والسافل نوع الانواع والجنس ان كان جوابا عن الماهية وعن كل ما يشاركها فيه
فقريب وعنها وعن بعض ما يشاركها بعيد وكلما زاد مرتبة زاد جواب فاذا سئل
عن الانسان مع كل مشاركها في الحيوان يجاب بالحيوان واذا سئل عن الانسان مع
بعض ما يشاركها في الجسم النامي فان كان ذلك المشارك الشجر فالجواب الجسم النامي
وان كان المشارك الفرس فالجواب الحيوان فحصل جوابان واذا زاد مرتبة اخرى
كما اذا سئل عن الانسان مع ما يشاركها في الجسم فان كان المشارك الجماد فالجواب
الجسم وان كان المشارك الشجر فالجواب الجسم النامي وان كان المشارك الفرس فالجواب
الحيوان فحصل ثلثة اجوبة وعلى هذا فهذا مبني على ان تمام المشترك بين تمام المشترك
وغيره تمام المشترك بين الماهية وغيرها والجنس العالي والمفرد يباينان كل
نوع اذ لا نوع الا وفوقه جنس اي لا شيء من مراتب النوع الاضافي الا
وفوقه جنس فلا يقع شيء منها جنسا عاليا او مفردا والنوع السافل والمفرد
يباينان كل جنس اذ لا جنس الا وتحته نوع لكن ليس تحت النوع السافل
والمفرد نوع وبين الباقي عموم من وجه اي بين النوع العالي و
المتوسط وبين الجنس السافل والمتوسط عموم من وجه فالنوع العالي مع
الجنس المتوسط الجسم وبدون الجنس المتوسط العقل والجنس المتوسط بدون
النوع العالي الجسم النامي ثم النوع العالي مع الجنس السافل العقل وبدون الجنس
السافل الجسم والجنس السافل بدون النوع العالي الحيوان والنوع المتوسط
مع الجنس المتوسط الجسم النامي وبدون الجنس المتوسط الحيوان والجنس المتوسط
بدون النوع المتوسط الجسم ثم النوع المتوسط مع الجنس السافل الحيوان وبدون
الجنس السافل الجسم النامي والجنس السافل بدون النوع المتوسط العقل ويجب ان
يعلم انه اختلف في كون الجوهر جنسا فان كان جنسا فالعقل يحتمل ان يكون

ماهيته واحدة او مختلفة فعلى الاول يكون العقول اشخاصا لها ويكون
العقل نوعا مفردا اذ ليس فوقه ولا تحته نوع ويكون الجوهر بالنسبة الى العقل
جنسا مفردا اذ لا جنس فوقه ولا تحته وعلى الثاني يكون الجوهر جنسا عاليا
والعقل جنسا سافلا وكل عقل نوعا منحصرا في الشخص وان لم يكن الجوهر جنسا
فالعقل ان كان ماهيته واحدة كان نوعا حقيقيا مفردا اذ ليس فوقه ولا
تحته نوع ولا يكون اضافيا لانه لا يكون الا وان يكون فوقه جنس وان كان
العقل ماهيات مختلفة يكون العقل جنسا مفردا وكل عقل نوعا منحصرا في الشخص
كما عرفت وهذه صورته والحقيقي يباين كل جنس ويعم نوعا مفردا وسافلا
فقط وكل منهما اخص منه وبين الحقيقي والاضافي عموم من وجه يجتمعان
في السافل ويفترقان في العالي والمتوسط وفي البسيط فالنوع السافل
اضافي وحقيقي والنوع العالي والمتوسط اضافيان لا حقيقيان والحقيقي
البسيط نوع حقيقي لا اضافي فعلم من هذا ان النوع الحقيقي لا يجب ان يكون
فوقه جنس بخلاف الاضافي وعلم ايضا ان الاضافي بالنسبة الى الحقيقي نوع مفرد
او عال لان الاضافي لا يمكن ان يكون فوقه نوع حقيقي ويمكن ان يكون تحته
حقيقي كالاضافي المتوسط ويمكن ان لا يكون كالاضافي السافل فالاضافي
المتوسط نوعا عاليا للحقيقي لان تحته حقيقي لا فوقه والسافل نوع مفرد
بالقياس الى الحقيقي اي ليس فوقه ولا تحته حقيقي والحقيقي بالقياس الى الاضافي
سافل او مفرد اذ الحقيقي ليس تحته اضافي ويمكن ان يكون فوقه اضافي كالحقيقي
السافل ويمكن ان لا يكون كالحقيقي البسيط فالحقيقي السافل بالقياس الى
الاضافي نوع سافل اي فوقه اضافي لا تحته والحقيقي البسيط مفرد بالنسبة
الى الاضافي اي ليس فوقه ولا تحته اضافي واما الحقيقي بالنسبة الى الحقيقي
مفرد اي ليس فوقه حقيقي ولا تحته حقيقي فهو جنس عال او مفرد ونوع
مفرد فقط اي البسيط اما ان يقع جنسا عاليا او جنسا مفردا او نوعا
مفردا ولا يقع قسما اخر من اقسام الجنس والنوع والمنطقيان جنسان لكل
من الاربعة المنطقية اي الجنس المنطقي جنس للجنس العالي المنطقي والنوع



المنطقي جنس للنوع العالي المنطقي واخواته فكونهما تمام المشترك في الذهن
ثم ورد على هذا انه ان كان جنسًا كان قيد العالي والسافل فصلًا وهو امر عدمي
فاجاب بقوله وكون الفصل عدميًا ككون العالي ما لا جنس فوقه لا يضر في الامور
العقلية ويمكن تفسيرها بما لا عدم فيه كما يقال الجنس العالي ما هو اعم الاجناس
اي ما يصدق على جميع الاجناس والسافل اخص الاجناس اي ما يصدق عليه جميع الاجناس
والمتوسط ما يكون اخص من بعض واعم من بعض واما المفرد فلم يفسر بما لا عدم فيه
لكن يكفي لمطلوبنا ان الثلثة الاولى امور وجودية ويمكن ان تفسير المفرد
بالجنس القريب البسيط وفي الطبيعيات المطلق ليس جنسًا بل العالي لما تحته
واذا كانا اي المنطقيان جنس فالجنس العالي نوع من الجنس عارض
للعشر اي المقولات العشر والعقلاء اختلفوا في ان العارض هل تنوع
بتنوع المعروض ام لا فان تنوع العارض بتنوع المعروض كان تحته انواع
اي اذا كان العارض تتنوع بتنوع المعروض فالجنس العالي العارض للجوهر مختلف
في النوع للجنس العالي العارض للكيف مثلا فيكون الجنس العالي المطلق جنسًا
تحته انواع وهي الاجناس العالية العارضة للمقولات العشر والا فنوع سافل
اي ان لم يتنوع العارض بتنوع المعروض فالجنس العالي يكون نوعا سافلًا
اذ تحته اشخاص لا انواع فالجنس العالي العارض للجوهر والجنس العالي
العارض للكيف مختلفان بالشخص لا بالنوع وفوقه الجنس ثم الكلي ثم
المضاف فهو جنس عال فالكلي يكون من مقولة المضاف والفصل
جزء محمول مميز عما في الجنس او الوجود اي ان كان للماهية جنس يميزها
عما يشاركها في الجنس وان لم يكن لها جنس يميزها عما يشاركها في الوجود
الخارجي والذهني وذكروا انه لا فصل للجنس العالي اذ لا جنس له ومنع
بامكان تركبه من مساويين كل منهما فصل كما يفرض ان ماهية النفس الحيوانية
هي مبداء الحس والحركة الارادية وهو مقوم للنوع مقسم للجنس و
مقوم العالي مقوم السافل لا بالعكس والمقسم بالعكس وقالوا هو علة لحصة
النوع من الجنس اذ لولا العلية لاستغنى كل عن الاخر فلا يحصل تركيب وليس

بالعكس

بالعكس والا لكان لازمًا للجنس اي ليس الجنس علة للفصل اذ لو كان
لكان الفصل لازمًا للجنس وجوابه انه لا يلزم من عدم العلة التامة
الاستغناء ومن الناقصة اللزوم اي لا نم اما ان يراد بالعلة
التامة اي جملة ما يتوقف عليه الشيء او الناقصة اي بعض ما يتوقف عليه
الشيء فان اريد التامة لا نم انه لولا العلية التامة بينهما استغنى عن
الاخر لان الماهية المركبة مفتقرة الى الاجزاء عنيرها وان اريد الناقصة
لا نم انه لو كان الجنس علة ناقصة لكان الفصل لازمًا له وجوابهم ان
المراد العلة التامة فلا بد للتركيب من علة تامة ولا يمكن ان يكون الامر
الخارج جزءً للعلة بناءً على زعمهم ان الماهيات غير مجعولة ثم
عدم لزومه الحصة واقتضاء المركب الخارجة ممنوع وقد يفسر
بالاحاجة اعلم لا يجوز ان يكون الحصة من الجنس علة للفصل
وقوله لو كان لكان لازمًا للجنس وليس كذلك قلنا لا نم انه ليس بلازم
للحصة ويمكن ان يجاب بانه ما لم ينضم الفصل الى الجنس ليس الا طبيعة
الجنس وهي غير مختلفة في الحصص وانما يختلف الحصص بالفصول ثم يمنع
ان التركيب يقتضي الاحتياج وجوابهم ما ذكر انه لا بد للتركيب من علة
ويمنع على العلية ان فصلا واحدًا يقوم نوعا واحدا فقط لئلا يلزم
تخلف المعلول عن العلة ولا يقع جنسًا له اي لا يكون الفصل
جنسًا للنوع كما يقال الناطق فصل للانسان والحيوان جنس بالنسبة
الى الحيوانات لكن بالنسبة الى العقل فالناطق جنس والحيوان فصل
فكون الفصل علة للحصة تبطل هذا المعنى لان طبيعة الفصل ان اقتضى
العلية لا يقتضي المعلولية ويقارن جنسًا واحدا فقط لئلا
يلزم التخلف وجواز التركيب من اعم واخص من وجه يبطلها
اعلم ان العلية يقتضي هذه الامور بناء على ان الفصل ان كان علة
لا يكون اعم من جنس ولا اعم من وجه فتثبت هذه الامور لكن لما
لم يثبت العلية لجواز تركيب الماهية من امرين احدهما اعم من الاخر

العلة التامة والناقصة

على زعمهم ان الماهيات غير مجعولة

اي لا يقارن جنسين في نوعين ونوعا واحدا اذ جاز مقارنته للجنسين في نوع واحد كما لناطق فانه مقارن في الانسان للحيوان والجسم والجوهر فيلزم من ذلك ان لا تقوم الا نوعا واحدا او ان لا تقارن جنسين في نوعين سرح مطالع

من وجه كالحيوان والناطق تبطل الامور المذكورة والقريب واحد
فقط لذلك ولانه كمال الجزء المميز اى الفصل القريب لايكون الا
واحدا بناء على امرين احدهما العلية فلو جاز فصلان قريبان يلزم توارد
العلتين على معلول واحد بالشخص وهو محال والثانى ان الفصل القريب
كمال الجزء المميز وهو لايكون الا واحدا وينتقض لو كان التركيب من
مساويين بناؤه على هذا الا على ذلك والعلية بماله جنس فلا توارد ههنا
اى الحكم المذكور مبنى على الامرين المذكورين فامكان تركب الماهية
من امرين مساويين كل منهما فصل تبطل بناء هذا الحكم على الامر الثانى وهو ان
الفصل القريب كمال الجزء المميز لانه اذا تركب الشىء من امرين مساويين
لها فكل واحد منهما اما جنس او فصل وليس شىء منهما جنسا لعدم الاشتراك
فكان فصلا ولا يمكن ان يكون كل منهما فصلا بعيدا والمجموع فصلا قريبا لان
المجموع نفس الماهية فيكون الشىء فصلا نفسه فيكون كل منهما فصلا
قريبا فان اريد بكمال الجزء المميز الجزء الذى يتم به التميز ولا يتم التميز بغيره
فكل واحد لايكون كمال الجزء المميز لان التميز يتم بالاخر وان اريد كمال
الجزء الذى يتم بالاخر وان اريد كمال الجزء الذى يتم به التميز ولا يحتاج
فى التميز الى غيره فكل واحد بهذه المثابة فلا يجب ان يكون واحدا وان عنى
كمال جزء يحتاج اليه فى التميز فكل واحد منهما معينا لا يحتاج اليه فانتقض
بناء كون القريب واحدا على ان القريب كمال الجزء المميز لكن امكان التركيب
من مساويين لاينتقض بناء كون القريب واحدا على الامر الاول وهو علية
الفصل للحصة لان على تقدير تركب الماهية من مساويين يمكن ان يكون كل
واحد منهما قريبا لان امتناعه انما كان لتوارد علتين على معلول واحد بالشخص
وهذا محال والعلية مخصوصة بما اذا تركب الماهية من الجنس والفصل لان
الفصل علة لحصة النوع من الجنس فاذا تركب الماهية من امرين متساويين
لها فهناك لا جنس فيكون الفصل هنا علة فلا امتناع فى تعدد الفصل وانما
الامتناع مخصوص بصورة تركب الماهية من الجنس والفصل لان لزوم المحال

توارد العلتين على معلول واحد

وهو التوارد

وهو التوارد مختص بتلك الصورة ثم الفصل الناطق لا النطق وكذا
البواقى اذ المحمول مواطاة خمسة اى المحمول مواطاة قسم على الكليات الخمس
والفصل واحد منها فيكون محمولا مواطاة وهو الناطق لا النطق وكذا البواقى
فان حاجة الانسان الضاحك لا الضحك والعرض العام الماشى لا المشى اذ لا بد
ان يكون محمولا مواطاة ثم لا امتناع فى تبادل الجنس والفصل بحسب شيئين
لان الامتناع بناء على العلية ولم يثبت كالناطق مثلا فانه فصل
للانسان بالنسبة الى الفرس والحيوان جنس ثم بين الانسان والعقل فالناطق
جنس والحيوان فصل ولا امتناع فى هذا اذ الامتناع مبنى على ان الفصل علة
فيمتنع ان ينقلب العلة معلولا لكن العلية لم يثبت فلا دليل على الامتناع على
ان المثال المذكور يوجب وجوده ثم كل من الخاصة ولعرضها اما غير شامل
او غير شامل وذا اما مفارق او لازم للوجود كالتعين او للماهية محتاج
الى وسط ولا فذلك بعيد وذا قريب ولولاهما لعلمنا كل لزوم او التسلسل
اى لو كان كل لزوم قريبا لا يحتاج الى الوسط فيكون كل لزوم معلوما من
غير توقف على وسط ولو كان كل لزوم بعيدا يحتاج كل لزوم الى وسط فلا يحصل
العلم بلزوم ما وكل من الامرين منتف وذا بين اى القريب لازم
بين بمعنى ان تصورهما كاف فى الجزم لا بمعنى انه يلزم من تصوره تصور اللازم
وقيل لولا هذا اى القريب بالمعنى الثانى لا يحتاج القريب الى وسط قلت لا
بل الى التصور اللازم اى لا نم انه لولا القريب بالمعنى الثانى لزم احتياج
القريب الى وسط بل يلزم احتياج القريب الى التصور اللازم ونفى اللزوم بلزوم
التسلسل اى قيل لا لزوم بين الشيئين اذ لو كان فان لم يكن لازما امكن عدمه
فيمكن انفكاك احد الشيئين عن الاخر وان كان لازما فبينهما لزوم فيتكلم فيه
ويتسلسل واجيب بالمرادة فى الاعتباريات اى التسلسل فى الاعتباريات
غير ممتنع بل واقع وبكونه لا فى المبدا اذ لزوم اللزوم متاخر عنه لكونه بالنسبة
اى انما يمتنع التسلسل فى طرف المبدا كالتسلسل فى العلل اما التسلسل فى

التسلسل فى الامور الاعتبارية جائز

عن طرف المبداء فغير ممتنع كالتسلسل في المعلولات بان لا يتقف المعلولات
بل يكون بعد كل معلول معلول اخر ففي هذه الصورة ان لزوم التسلسل فهو في الطرف
الاخير لان اللزوم نسبة وهي هنا اخرج عن المنتسبين فيلزم من كل لزوم لازم آخر
متأخر والحق انه امر عقلي ليس في الاعيان المنشأة بحيث يتمكن العقل من اختراع
اعتبارات ليس لها حد معين فيه مطابقة لما في الاعيان لوجود منشاها فيها
اعلم ان تحقيق الكلام ان يقول ان عنى بقوله لا لزوم بين الشيئين ان اللزوم بين
الشيئين ليس امرا موجودا فهذا حق ودلالة البرهان المذكور على هذا المطلوب
قطعية لانه لو كان امرا موجودا يجب ان يكون لازما للملزوم ولا يمكن ان يكون
الملزوم بدونه فلا لزوم بينهما لان معنى اللزوم ان يكون بينهما امر موجود وهو
اللزوم بينهما ولم يوجد واذا كان لازما فبينهما لزوم اخر موجود ثم هذا اللزوم
لازم فيلزم التسلسل في الامور الموجودة وايضا المبداء لان اللزوم الاول
محتاج الى الثاني والثاني الى الثالث الى غير النهاية وان عنى ان الشيء ليس لازما
لشيء آخر ويكون اللزوم اعتباريا فهذا الدعوى باطل والبرهان لا يتم لانه لا
يلزم التسلسل فان العقل تمكن من اختراع اعتبارات هي اللزوم ولزوم اللزوم
الى غير ذلك فاذا توقف العقل عن الاعتبار انتهى الاعتبار وتلك الاعتبارات
مطابقة لما في الاعيان لوجود منشاءها فيها وهو ان الشيئين وجدا في
الخارج معا وقيل لا لا نم البسيط لانه يصير فاعلا وقابلا معا وايضا يصير
مصدرا لاثرين واجيب بمنع الاول وامكان الثاني خصوصا في الاعتباري
اي لا نم انه يصير فاعلا وقابلا وسلمنا انه يصير مصدرا لاثرين وهما
اللازم واللزوم لكن لا نم انه ممتنع اذ يصح ان يصدر من الواحد اكثر من الواحد
خصوصا في الاعتباريات كاللزوم مثلا ثم اللزوم اما بين مفردين حملا او
وجودا بين العلة والمعلول او بين قضيتين اي كلما صدقت هذه وجب
ان يصدق تلك وقد يجتمع بعض الخمسة وكلها فالحساس جنس للسامع
نوع حقيقي بالنسبة الى الحصص وكذا كل جنس ولو عاليا ثم هي اصناف تحتها

اشخاص لان الفصول خارجة عنها مع جزئيتها للماهية اي الفصول خارجة
عن الحصص مع ان الفصول اجزاء الماهية فصل الحيوان خاصة للنامي عرض عام
للناطق ولا يبين نوعية بانه نوع للمدرك اذ هذا اضافي في واحد واحد الخمسة الحقيقي
اعلم ان صاحب القسطاس بين ان الحساس نوع بانه نوع للمدرك وهذا غير
صحيح لان الكلام في اجتماع الكليات الخمس والنوع الحقيقي احد الخمسة لا الاضافي
والحساس بالنسبة الى المدرك نوع اضافي ففي المتن بين انه نوع حقيقي بالنسبة الى
الحصص ويشارك ثنائية اي اثنان في امر كالجنس والفصل في الجزئية وهكذا
الى الخماسية فالجنس والنوع في انهما مقولان في جواب ما هو والجنس والفصل
للجزئية والجنس والعرض العام في انهما اعم من الماهية والفصل والخاصة في اختصاصها
واذا علمت الثنائية فمشاركة الثلثة الباقية في عدم ذلك يكون ثلاثية
كالفصل والخاصة والعرض العام في انها لا يقع في جواب ما هو واما الرباعية
فكاشتراك ما عدا الجنس في انها غير مقول بحسب الشركة والخماسية كاشتراك
الكل في الكلية وتغاير الخمسة ليس الا عقلا اما خارجا فكلها والمصدوق
عليه واحد لصحة المواطاة اي بصدق الحمل بهو هو كقولنا الانسان ماشي
فلولا ان الانسان في الخارج عين الماشي لما صح الحمل بهو هو لكن بحيث اذا
حصل في العقل يلزمها تغايرها فيه فالصورة العقلية يطابق الخارجية مع
اختلافهما فانه اللوازم اي اذا وجد الحيوان الناطق في الخارج لزمه نحو ذلك
الحيوان غير ذلك الناطق ثم اذا تصور العقل ذلك الحيوان الناطق تصورا
مطابقا لزمه ان يكون الحيوان في الذهن غير الناطق لانهما مفهومان متغايران
لان الناطق في الذهن ذو النطق وليس ذو النطق عين مفهوم الحيوان ولا
داخلا فيه فانما يكذب ان حصل فيه تغايرها خارجا يعني ان حصل
في الذهن ان هذه الكليات متغايرة خارجا حصولا تصوريا او تصديقيا
كان كاذبا لانه يكون نسبة غير مطابقة اما اذا حصل الكليات في الذهن
متغايرة لا يكون كاذبة ولا صادقة ايضا لعدم النسبة هنا والصدق والكذب
من خواص النسبة ثم اذا حصل في الذهن هذا القضية وهي انها في الذهن متغايرة

كانت صادقة اذ هي مطابقة ● ثم اذا حصل فيه وحدتها خارجًا طابقه بلا
واسطة ● قد عرفت في صدر الكتاب ان مطابقته ما في الاعيان اما بلا واسطة
كما اذا كان زيد في الاعيان موصوفا بالعلم فحصل في الذهن ان زيدًا عالم واما
بواسطة كما اذا حصل في الذهن ان الجنس كلي فان هذه القضية مطابقة لما في
الاعيان بمعنى انها ناشئة عما في الاعيان بوسايط فاذا حصل في الذهن ان الحيوان
والناطق متحد في الخارج يكون مطابقا بلا واسطة مثل ما حصل ان زيدا عالم

بحث المعرف

● فصل معرف الشيء لفظا او مفهوم يحمل عليه فيفيد تصور ماهية او
تميزه عن كل ما عداه واحترز هذا لان تصوره بلا حمله على مطلوب قد لا يفيد
ولفوايد لا يخفى ● قال في الجامع المعرف للشيء هو الذي تصوره يقتضي تصوره
ذلك الشيء او تميزه عن كل ما عداه وهو غير مانع لانه يشمل العمى بالنسبة الى
البصر ولا جامع ان الحد الناقص وجميع الرسوم ليس بهذه الحيثية اذ لا يلزم
من تصوره تصور الماهية ولا التميز عن كل ما عداه لانه اذا تصور الجسم الناطق
والجسم الكاتب من غير ان ينسب الى ما يطلب تعريفه لا يلزم ان يحضر في الذهن
الانسان فكيف يلزم تصور ماهيته او تميزه عما عداه وهذا ما قال في المتن
لان تصوره بلا حمله على مطلوب قد لا يفيد وقال صاحب الكشف ما يكون
معرفته سببا لمعرفته هذا اعم مما ذكر في الجامع ففساده اكثر فقوله ولفوايد
لا يخفى اشارة الى امثال ذلك ● فشرطه المساواة صدقا والتقدم ذهنا

التعريف الاسمي

وكونه اجلى سواء في الاسمي والحقيقي ● الاسمي ما لا يفيد الا ان هذا اللفظ
وضع لهذا والحقيقي ما يفيد غير ذلك ثم قسم الحقيقي فقال ● وذا ان ميز
تميزا ذاتيا فحد والا فرسم ففصل قريب وخاصة مع جنس قريب حد تام او رسم
تام ولا معه ناقص ● اي الفصل القريب مع الجنس القريب حد تام ولا معه الناقص و
الخاصة مع الجنس القريب رسم تام ولا معه ناقص فالفصل القريب وحده او مع الجنس
البعيد او مع العرض العام حد ناقص والخاصة وحدها او مع الجنس البعيد او مع
العرض العام رسم ناقص فالخاصة يشمل الخاصة المركبة والمفردة كما يكون مركبة
من عرضين عامين كل واحد اعم من وجه من الاخر كما يقال في تعريف العرض موجود

في موضوع

في موضوع ومثل هذا هل يتصور في اجزاء الماهية ام لا فهذا ما ذكر من تركب
الماهية من امرين كل واحد اعم من الاخر من وجه انه هل يجوز ام لا فان التعريف بهذين
الامرين لم يذكر في كتب المنطق انه اي قسم من اقسام الحد لعدم تجويزهم هذا التركيب
فنقول هذا جائز بل واقع في التركيب الاعتباري بل في التركيب الحقيقي
فلم يثبت امتناعه بل قد بينا ان الحيوان الناطق من هذا القبيل فيكون التعريف
بهذا حدا تاما لانه تعريف بجميع اجزائه وكل واحد من اجزائه جنس قريب
وفصل قريب على سبيل التبادل بحسب بعض الماهيات ● والمفرد يعرف اي

التعريف بالمفرد

بثبوته لشيء يفيد تصوره او تميزه ● اختلفوا في ان المفرد هل يصلح للتعريف
ام لا فعند البعض لا يصلح بمعنى ان تصوره لا يفيد تصور الماهية او تميزها لكني
لما ابطلت كون المعرف هذا بل المعرف ما يفيد حمله على شيء تصوره او تميزه فبهذا
المعنى يصلح معرفا ● فالفصل يدل على بعض الاجزاء مطابقة والبعض التزاما
● فاذا قيل في تعريف الانسان الناطق فهو يدل على بعض اجزاء الانسان
وهو مفهوم ذي النطق مطابقة وعلى البعض الاخر وهو الحيوان التزاما فان
النطق خاصة الحيوان فلا يوجد بدونه فينتقل الذهن من الناطق الى الحيوان
● والخاصة على معناها والموسوم كذا ● اي يدل على معناها مطابقة وعلى
الموسوم التزاما كالكاتب يدل على مفهوم ذي الكتابة مطابقة ثم على الموسوم
وهو الانسان التزاما اذ الكاتب لا يوجد الا وان يكون حيوانا ناطقا ●
فثبت امكانه بالخارجي وببعض الاجزاء وبجميعها لا كما قيل ان تصورات
الاجزاء يفيد تصور مجموعها وهما غيران ● قد قيل ان التعريف بجميع الاجزاء
باطل لان جميع الاجزاء هو نفس الشيء فاجاب البعض بان مجموع تصورات
الاجزاء يفيد تصور مجموع الاجزاء وهما غيران ففي المتن ابطل هذا الجواب بقوله

التعريف بجميع الاجزاء

● اذ مجموع التصورات ليس معرفا ولا الاجزاء والكلام فيهذا ● اي الكلام
في التعريف بجميع الاجزاء ولم يثبت بهذا الجواب صحة ذلك لان مجموع التصورات
الاجزاء ليس معرفا لان المعرف ما يحمل على الشيء مواطأة فيفيد تصوره او
تميزه ومجموع تصورات الاجزاء ليس كذلك وايضا ليس اجزاء لما يطلب تعريفه

بل لان جميع الاجزاء مفصلة وان كانت الوحدة المجموعية منها غير مجموعها
من حيث هو واحد مجموعي لان الواحد في الكثير لا يزيده الا كثرة يعني بل التعريف
بجميع الاجزاء صحيح لان جميع الاجزاء مفصله الى الحد وجميع الاجزاء من حيث
هو واحد مجموعي هي المحدود والاول غير الثاني لانا اذا فرضنا ان جميع الاجزاء
عشرة تسعة منها اجزاء مادية والاخر هو الجزء الصوري الوحدة المجموعية
فاذا اخذناها مفصلة فالوحدة المجموعية هنا لم يجعل الماهية واحدة بل جعلتها
كثيرة بان جعلت التسعة عشرة لكن المحدود وهو الواحد المجموعي الذي جعله الوحدة
المجموعية واحدًا فهو بهذا الاعتبار غير ذلك ثم تصور هذا يوجب تصور ذلك
فيكون حدًّا بخلاف الجواب الاول فان مجموع التصورات ليس بحيث يلزم من تصورها
تصور المحدود ويمكن كون معنى القول نفس المطلوب والتعريف احضاره مجموعًا
في الذهن او بيانه بعد سؤال ما هو او المعرف اللفظ هذا بيان صحة التعريف
بجميع الاجزاء بطرف اخر وهي انا اذا قلنا في تعريف الانسان الحيوان الناطق فالمحدود
وهو المطلوب نفس معنى هذا القول وهو مفهوم الحيوان الناطق والتعريف احضاره
مجموعًا في الذهن او التعريف هو البيان الصادر عن الشخص المعرف بعد السؤال عنه
او المعرف هو اللفظ وذلك لان التحديد هو اعلام ماهية الشيء والتعريف هو اعلام
ماهيتها وما يميزه عن الغير ولا نم انه يجب ذكر امور محمولة على الشيء مواطاة مغايرة
اياه حتى يكون تلك الامور حدًا وذلك الشيء محدودًا فلا يكون تعريف الشيء بنفسه
اي بهذه الوجوه سقط الاشكال انه يلزم تعريف الشيء بنفسه لكن ورد على قوله
او المعرف هو اللفظ انه حينئذ يصير تعريفا اسميا وبحثنا في الحقيقي فقال
ولا اسميا لانه ما لا يفيد الا انه وضع لهذا بالبشارة كما اذا لم يعلم ان الفرس
لاي شيء وضع فاشير الى فرس او بمرادف كما لا يعلم معنى الغضنفر فيقال
الاسد وهنا اذا افاد الماهية اي مخصوصة بذكر جميع الاجزاء يكون اللفظ
معرفا تعريفا حقيقيا لا اسميا لانه يفيد معرفة الماهية واشكال امتناع
الطلب باطل وهو ان كل معلوم يمتنع طلبه لان طلبه تحصيل الحاصل وكل ما
ليس بمعلوم يمتنع طلبه لان الذهن لا يتوجه اليه فاجاب البعض بان العكس المستوي لعكس

نقيض احديهما ينافي الاخرى فان كل معلوم يمتنع طلبه وعكس نقيضه ان كل
ما لا يمتنع طلبه فهو ليس بمعلوم الحق قولنا بعض ما ليس بمعلوم لا يمتنع طلبه وهي
ينافي الاخرى اي كل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه وفي المتن قد رد هذا الجواب بقوله
لا لمنافاة عكس عكس نقيض احدى النقيضين الاخرى وانما رده
لان عكس نقيضه سالبة وهي لا شيء مما لا يمتنع طلبه بمعلوم فعكسه لا شيء من المعلوم
يمتنع طلبه ولا منافاة بين هذه وبين القضية الاخرى هذا ما قالوا ويخطر بالبال انه
يمكن ان يقال سلمنا ان عكس النقيض هذه السالبة لكن يلزمها موجبة سالبة
الطرفين وهي ما ذكرنا ونعني بها ما في قوة السالبة ولا نعني بها المعدولة ومع
ذلك ينعكس الى ما ينافي القضية الاخرى فعلم ان الجواب الذي رده في المتن صحيح وان
الرد غير صحيح فنقول بل الامر على العكس لان المشكك يقول ان القضية اللازمة
وهي قولنا ما لا يمتنع طلبه ما ليس بمعلوم موضوعه امر محال لان كل ممكن معلوما
كان او مجهولا هو ممتنع الطلب في زعمي فكل ما ليس بممتنع الطلب فهو عندي محال فاذا
قلنا كل ما لا يمتنع طلبه ما ليس بمعلوم فبعض افراد المحمول يكون محالا ضرورة ان
كل ما لا يمتنع طلبه عندي محال وهو بعض افراد ذلك المحمول ففي العكس وهو قولنا
بعض ما ليس بمعلوم لا يمتنع طلبه جعل المحمول موضوعا باعتبار بعض افراده وهو
الذي قلنا انه محال والمحال جاز ان يحمل عليه نقيضان فقوله بعض ما ليس بمعلوم
لا يمتنع طلبه لا يلزم منه كذب قولنا كل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه لجواز ان
يصدق عليه النقيضان فافهم هذا فانه ينجيك عن مغلطة عظيمة وهي
التي صدرت بها شقشقة من زعم انه لا يجازف حيث قال وبناقض اداء الجذر الاصم
الى اخره فانهم وان كانوا لا يبعدون عن ايراد المغالطة ففي هذا المقام الحق واقع
في ايديهم لان الشيء يمكن ان يكون لازما للنقيضين كما يقال كلما كان العدد
منقسما بمتساويين كان العدد مقدارا وكلما لم يكن العدد منقسما بمتساويين
كان العدد مقدارا فيقال يلزم من القضية الاولى كلما لم يكن العدد مقدارا
لم يكن العدد منقسما بمتساويين فينعكس الى قولنا قد يكون اذا لم يكن العدد
منقسما بمتساويين لم يكن العدد مقدارا فهذه القضية يناقض القضية

الثانية وهي قولنا كلما لم يكن العدد منقسما بمتساويين كان العدد مقدارا
او يحصل القضية اللازمة وهي قولنا كلما لم يكن العدد مقدارا لم يكن منقسما بمتساويين
صغرى والقضية الثابتة كبرى فينتج كلما لم يكن العدد مقدارا كان العدد
مقدارا فالجواب عن الطريق الاول بعين ما مر ان قولنا كلما لم يكن العدد مقدارا
لم يكن العدد منقسما بمتساويين لاشك ان المقدم فيه امر محال فما ثبت
من التالي على تقدير المقدم يكون ايضا محالا لانا اذا عكسنا الى قولنا قد يكون اذا
لم يكن العدد منقسما بمتساويين لم يكن العدد مقدارا لاشك ان المقدم هنا
هو الذي كان في الاصل تاليا وقد قلنا انه محال فجاز ان يلزمه النقيضان فلا
يلزم من صدق قولنا قد يكون اذا لم يكن العدد منقسما بمتساويين لم يكن العدد
مقدارا كذب قولنا كلما لم يكن العدد منقسما بمتساويين كان العدد مقدارا او
الجواب عن الطريق الثاني وهو انه يلزم قولنا كلما لم يكن العدد مقدارا كان العدد
مقدارا ان عدم كون العدد مقدارا امر محال فجاز ان يلزمه كونه العدد
مقدارا ولما ابطل الجواب المذكور ذكر الجواب الصحيح وهو قوله ◉ بل لانه قد
يطلب ماهية شيء تصور بوجه ما ◉ فانه اذا تصور الملك بانه واسطة
بين الله تعالى وبين الناس طلب ماهيته ثم بعد ذلك اخذ في تقسيم الماهية
فقال ◉ ثم هي اما محمول واحد غير مركب كالواحد او مركب مما لم يحمل كالعدد
واما اكثر ◉ لما عرفت ان ماهية الشيء تمام ما يحمل على الشيء حمل مواطاة من غير
ان يكون تابعا لمحمول اخر فلا يخلو من ان يكون ماهية الشيء محمولا واحدا او اكثر فان
كان محمولا واحدا فلا يخلوا من ان يكون مركبا من اجزاء غير محمولة كالواحد او يكون
مركبا منها كالعدد فانه مجموع واحدات فهذا محمول واحد مركب من اجزاء غير محمولة وهي
الواحدات وان كان ماهية الشيء اكثر من محمول واحد فاخذ في تقسيمها فقال ◉
فلها اجزاء محمولة اما بلا اجزاء غير محمولة كالبسيط ذي الوضع او معها كالانسان
◉ اعلم ان الماهية اذا كانت اكثر من محمول واحد كان كل واحد من المحمولات جزء
الماهية فلها اجزاء محمولة فلا يخلوا اما ان يكون لها اجزاء غير محمولة كما اذا فرضنا
ان ماهية النقطة البسيط الذي له وضع اي يشار اليه اشارة حسية فلها اجزاء

محمولة

محمولة احدها البسيط والاخر ذو الوضع لكن ليس له اجزاء غير محمولة واما
ان يكون له جزء غير محمولة ايضا كالانسان فان له اجزاء محمولة واجزاء
غير محمولة ◉ فالاجزاء المحمولة تدل على غير المحمولة دلالة اولية لئلا يكون
تابعة لمحمول اخر ◉ اي اذا كان للماهية اجزاء محمولة واجزاء غير محمولة لابد
ان يدل الاجزاء المحمولة على الاجزاء الغير المحمولة لان الاجزاء الغير المحمولة هي
الاجزاء الخارجية والاجزاء المحمولة هي الاجزاء العقلية والنقلية فيما يكون
له وجود خارجي انما يكون صادقة اذا كانت مطابقة للخارج فالبيت له
اجزاء غير محمولة هي الارض والجدار والسقف والاجزاء المحمولة مكان ذو سقف
وجدار مثلا واذا وجب ان يدل الاجزاء المحمولة على الاجزاء غير المحمولة يجب ان
يكون الدلالة دلالة اولية اي بلا واسطة حتى لو كانت بواسطة فحينئذ يكون
الماهية هي الواسطة لا ما فرضناه ماهية لان الماهية ما يكون محمولا بلا
تبعية محمول آخر وهنا ذلك المحمول تابع للواسطة كما يقال القضية قول تام يحتمل
الصدق والكذب او يقال قول تام يقتضي بصريحه نسبة امر الى امر فهذا التعريف
يدل دلالة اولية على اجزائها الخارجية بخلاف الاول فان احتمال الصدق
والكذب من خواص النسبة فيكون له دلالة التزامية على النسبة فلا يكون
الدلالة على الاجزاء الخارجية دلالة اولية ◉ والجزء المحمول مساو او اعم
فالاجزاء المحمولة اما ان يكون بعضها اعم منها وبعضها مساويا فتمام ذلك جنس
وتمام هذا فصل ◉ فان الاجزاء الاعم اما جنس قريب او جنس بعيد او
فصل الجنس وجنس الفصل ولاشك ان هذه الثلثة اجزاء للجنس القريب وتمام
الاجزاء المساوية فصل قريب ◉ او كل منها مساو لها فاجزاؤها فصولها
◉ كما فرضنا ان ماهية النفس الحيوانية مبدأ الحس ومبدأ الحركة الارادية
◉ او اعم فكل جزء اعم من الاخر من وجه ليحصل منها شيء ما اخص من كل
فكل واحد جنس وفصل بالتبادل بحسب امرين ◉ كما فرضنا ان ماهية
الانسان الحيوان الناطق فكل منها اعم من الانسان مطلقا ثم كل منها اعم
من وجه من الاخر فكل منها جنس وفصل بالتبادل بحسب امرين فبالنسبة

الى الحيوانات الحيوان جنس والناقص فصل وبالنسبة الى المفارقات الناطق
جنس والحيوان فصل ◯ ثم كل جزء اما مركب تام لم يحمل او غير مركب ◯ اى
كل جزء من الاجزاء المحمولة اما مركب من الاجزاء الغير المحمولة او غير مركب ◯
فما لا جزء له اصلا ان عرف بالدال التزاما فرسم والا فاسم ◯ اى يكون تعريفا
اسميا ◯ وما له جزء فتركيبه اما اعتبارى اى موقوف على الاعتبار كالانسان
الابيض ومجموع الانسان والحجر فحده يتبع الاعتبار ◯ المركب الاعتبارى هو
المركب الذى يكون تركيبه موقوفا على اعتبار العقل كما اذا ركب العقل امرا من
الاجزاء المحمولة كالانسان الابيض او من غير المحمولة كالانسان والحجر فحده تابع
لاعتبار العقل ◯ واما حقيقى من محمولات فقط فيحد بها ◯ اعلم ان التركيب
الحقيقى هو الذى لا يكون بحسب اعتبار العقل بل الشىء فى حقيقته يكون مركبا من
امور وهو اما من اجزاء محمولة فقط فيكون الشىء فى الخارج بحيث يجب ان يكون
فى العقل مركبا من اجزاء معينة وان لم يكن فى الخارج مركبا اصلا ◯ ولا يجب
بالجنس والفصل اذ لم يثبت امتناع الاقسام الاخر ◯ وهو ان يكون التركيب
من فصلين او من جنس وفصل على التبادل ◯ او تام لم يحمل فقط فيحد
بمحمول واحد مركب منه ◯ اى تام لم يحمل نحو العدد مجموع وحدات ◯ او من
كليهما فيحد بكليهما كامر ◯ من اشتراط الدلالة الاولية ◯ فلا يحد الا
ذو جزء ولا يحد به الا الجزء والمضاف الاخر يذكر فى الحد على انه خارج
◯ كما يقال الاب انسان تولد من نطفة انسان آخر فالانسان الآخر لا بد
ان يذكر فى تعريف الاب لان الاب من حيث هو الاب لا يمكن تصوره بدون تصور
الابن لكن الابن خارج عن ماهية الاب وكما يقال العمى عدم البصر عما من شانه
ان يبصر فلا بد من ذكر البصر فى تعريف العمى مع انه خارج عن ماهيته ◯
وما قيل كل ما له خاصة لازمة بينة غير بديهى التصور مرسوم وما لا فلا خطأ
◯ قد قيل كل ما له خاصة لازمة بينة اى يلزم من تصوره تصورها ويكون
الشىء غير بديهى التصور حتى لو كان بديهى التصور لا يحتاج الى التعريف فذلك
الشىء يمكن تعريفه بالرسم وما لا فلا وقد قال فى المتن هذا خطأ لان اللازم

البيّن

البين للشىء ما يلزم من تصور الشىء تصور اللازم وكون الخاصة لازمة
بينة لا يوجب ان يكون الشىء مرسوما ◯ والصواب كل ما له خاصة وهو لازم
بين لها ◯ اى كل ما له خاصة يلزم من تصورها تصور ذلك الشىء ولا
يكون الشىء بديهى التصور يرسم بها وما لا فلا ◯ تعديل القضايا القضية
قول تام لفظى او عقلى يدل دلالة اولية على نسبة امر لامر او سلبه عنه
◯ اراد بالدلالة الاولية الوضعية وهى احتراز عن الانشاء فان اضرب
يدل على نسبة الطلب الى المتكلم لكن دلالة غير اولية لانه موضوع لطلب
الضرب لا للنسبة المذكورة واذا قيل اطلب منك الضرب فانه يدل وضعا على
نسبة الطلب الى المتكلم وان كان يفهم منه الطلب ◯ وذا اولى من التعريف
المشهور لتوقف الصدق والكذب على النسبة ◯ التعريف المشهور قول تام
يحتمل الصدق والكذب وما قلنا اولى من هذا لان ما قلنا تعريف بالذاتى وما
قالوا تعريف بغير الذاتى لان احتمال الصدق والكذب من خواص النسبة ◯ ثم هى
من حيث انها خبر لا يدل على وجود امر بل على نسبة فقط والانشاء يدل عليه
لانه قول يلزم حدوث امر لزوما اوليا ثم لهذا يلزمه نسبة لا يحتمل الكذب
◯ اى لاجل ان الانشاء هو قول هذا شانه يلزم نسبة الامر الذى انشاؤه
كالطلب فى اضرب الى المتكلم بحيث لا يحتمل الكذب ◯ وكل خبر بالقياس الى
النسبة يحتملها لا يحتمل الكذب اذ هو انشاء بالقياس اليها ◯ اى الى نسبة
يحتملها الى الصدق والكذب ◯ ثم النسبة او سلبها ان كانت بين قضيتين
ان يحكم بصدق احدهما على تقدير الاخرى او سلبه او بالمنافاة بينهما او
سلبها بادوات مخصوصة فشرطية متصلة او منفصلة والا فحملية ◯
انما قلت بادوات مخصوصة ليخرج مثل قولنا كل ج ب يلزمه بعض ب ج و
نحو الذى ياتينى فله درهم فانه ان اسقطت الرابطة يبقى قضيتان ونحو
ج ب ينافى ليس ج ب ◯ اما قسم الحمليات الحملية بتم بموضوع ومحمول
ونسبة او سلبها والرابطة ما يدل عليها ويحذف عند الدلالة فاذا قيل
ج ب فنسبة ج الى ب بالموضوعية غير العكس بالمحمولية وذا ظاهر ولا يصح اثباته

تعديل القضايا

عدول المصـ عن التعريف المشهور

باختلاف الجهة فى العكس ⊙ اثبت الامام هذا الحكم باختلاف الجهة فى العكس
وهذا لا يصح لان فى العكس صادق ج محمولا د ب موضوعا فاختلاف الجهة فى العكس
لا يدل على ان نسبة ج الى ب بالموضوعية غير نسبة ب الى ج بالمحمولية وانما
المطلوب هذا ⊙ وقد يجب الموضوعية لا المحمولية كالانسان والحيوان فانه يمتنع
ان يوجد الانسان من غير ان يسند اليه الحيوان ولا يمتنع ان يوجد الحيوان من غير
ان يسند الى الانسان وقد ينعكس كخاصة لا تشمل فانه يمتنع ان يوجد الكاتب بالفعل
من غير ان يسند الى الانسان ولا يمتنع ان يوجد الانسان من غير ان يسند اليه الكاتب
بالفعل ⊙ بناء هذا المباحث على ان المراد بالموضوعية نسبة الاسناد اليه والمراد
بالمحمولية نسبة الاسناد ⊙ ثم هذا باعتبار طبيعتهما فالوجوب لطبيعة احدهما
لا يوجب لطبيعة الاخر والنقيض بحصة المحمول لا يرد لان الكلام فى طبيعة
احدهما اما باعتبار ذات صدقا عليه فوجدهما معا للتضايف ⊙ اراد بالنقض
بحصة المحمول ان يقال لا يجب ان يكون الحيوان محمولا للانسان بل الحصة يجب ان
يكون محمولة على الانسان وانما لا يقال هذا لان الكلام فى الطبيعة فان
الطبيعة احدهما اذا اوجب الموضوعية لا يجب ان تقتضى طبيعة الاخر المحمولية
وكذا اذا اوجب طبيعة احدهما المحمولية لا يجب ان تقتضى طبيعة الاخر الموضوعية
اما باعتبار ذات يصدق عليه الموضوع والمحمول فوجب الموضوعية والمحمولية
معا اى اذا كانت موضوعية ج لب واجبة كانت محمولية ب لج واجبة وكذا
على العكس لان موضوعية ج لب بدون محمولية ب لج ممتنعة وكذا على العكس
ضرورة انهما متضايفان ⊙ وقد ذكران جزء القضية النسبة بالموضوعية
لضرورة القضية عند ضرورتها والاخرى لازمة لها ولا مناقضة بين هذا
وبين ما قيل ان الجهة كيفية نسبة هى جزء القضية وهى نسبة المحمول الى الموضوع
لان المراد به الاسناد اليه لا الاسناد ⊙ اعلم ان بعض الافاضل توهم
المناقضة بين الكلامين لتوهمه ان المراد نسبة المحمول الى الموضوع نسبة
المحمولية وليس كذلك بل المراد بها الاسناد اليه وهو نسبة الموضوعية
فان نسبة المحمول الى الموضوع يحتمل امرين احدهما ان يكون صفة للمحمول

نسبة المحمول صفة المحمول وهى الاسناد والثانى ان يكون صفة للموضوع فان
الموضوع موصوف بالمحمول منسوب الى ذلك الموضوع فنسبة المحمول الى الموضوع يراد
بها الاسناد اليه فقوله اى الموضوع داخل فى الصفة هنا وعلى الاول خارج فان
فى الاول نسبة المحمول صفة قائمة بالمحمول وفى الثانى النسبة اليه صفة للموضوع
وهكذا قولنا ثبوت الحيوان للانسان له معنيان احدهما ان يراد به الثبوت المنسوب
الى الحيوان فعلى هذا لا يكون ضروريا والثانى الثبوت للانسان اى كون الانسان
ثابتا له الحيوان فعلى هذا يكون ضروريا فافهم هذا فانه دقيق جدا ذهل عنه جميع
المتأخرين ⊙ وقيل الموضوعية بعد تحقق القضية فجزؤها النسبة الايجابية
والسلبية واذا وهم اذا لا لزوم مشترك والنسبة بالموضوعية وامثالها سابقة
على وضع القضية او هى جزء صورى مقارن لها ⊙ قال صاحب القسطاس ان نسبة
الموضوعية والمحمولية بعد تحقق القضية لانه اذا تحقق القضية وحصل الحكم
بشئ على شئ فحينئذ يصير المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا فالموضوعية
والمحمولية يتحققان بعد تحقق القضية فجزء القضية النسبة الايجابية فى
الموجبة والسلبية فى السالبة فقال فى المتن ان هذا وهم اذا لا لزوم مشترك
اى اذا كان نسبة الموضوعية بعد تحقق القضية فالنسبة الايجابية ايضا
بعد تحقق القضية لان النسبة الموضوعية ليست الا نسبة ب الى ج اى كون
ج بحيث ينسب اليه ب فان كانت هذه متأخرة فالنسبة الايجابية ايضا متأخرة
لان النسبة الايجابية ليست الا نسبة ب الى ج ثم منع كون نسبة الموضوعية
متأخرة عن القضية بل هى سابقة فى الذهن على وضع القضية لانه يحصل فى الذهن
اولا ان زيدا ذات تنسب اليه الكتابة وهى نسبة الموضوعية ثم تركب القضية
او نقول نسبة الموضوعية هى الجزء الصورى للقضية والجزء الصورى مقارن
لتحقق القضية ⊙ واذا قيل ب ج انعكس لنسبتان وكل منهما غير الاخرى
وغير كل من الاوليين لاختلاف الجهة فى العكس ثم ج ب قد يراد به لفظ
ج نحو الكاتب اسم الفاعل او معناه وبحثنا فى هذا اى ما يقال له ج هو بجعلية ما
يقال له ب اعم من ان يكون ج وب ذاتا او ج ذاتا وب وصفا او بالعكس او كل

ثبوت الحيوان للانسان له معنيان

منهما نحو بعض الانسان زيد الانسان كاتب الكاتب الانسان الكاتب ضاحك
فلا يصدق الحمل بهو هو الا اذا اتحدا ذاتا وليس الغرض ذا بل ثبوت مفهوم ب
لذات هو ج وسيجي معناه فيفيد لاختلافهما مفهوما ● هذا جواب السؤال
المشهور وهو ان ب ان كان غير ج لا يصح حمله عليه بهو هو وان كان عينه لا
يفيد فاجيب انه بالذات عليه لان قولنا الكاتب ضاحك معناه ان الذات
الذي هو كاتب هو بعينه الذات الذي له الكتابة ومفهوم الضاحك الذي له
الضحك فهما متغايران في العقل فانه يحصل في الذهن الذي له الكتابة ولا يحصل
الذي له الضحك وكذا على العكس واذا كانا في الذات واحدا يصح الحمل بهو هو واذا
كانا في المفهوم متغايرين يكون الحمل مفيدا ثم الغرض من الحمل ليس اتحاد الذات
والا كان الجهة هي الضرورة في جميع المواد بل الغرض ثبوت مفهوم الضاحك
للذات الذي وصف بالكتابة وهو الانسان وسيجي معنى المفهوم قبيل بحث
المغالطات ● وزيد ضرب اي زيد ثبت له الضرب في الماضي ● لما ذكر ان الموضوع
والمحمول متحدان في الذات ورد عليه ان المحمول قد يقع فعلا فكيف يكون مع
الاسم متحدا ذاتا فاجاب بانه في تاويل الاسم ثم لما بين معنى الموجبة اراد
ان يبين معنى السالبة فقال ● فعلى هذا ليس ج ب اي ليس ما يقال له
ج ما يقال له ب فالسالبة سلب النسبة لا نسبة السلب فان هذه ايجاب
في هذا الفن ● اي في المنطق فان نظر المنطقي ليس الى ان المحمول في حقيقته
امر ثبوتي او سلبي فاذا نسب الامر السلبي الى امر نحو كل انسان ما ليس بجماد
فهذه القضية موجبة ليترتب عليها احكام الموجبات كصلاحيتها لان
يقع صغرى الشكل الاول وغيرها ● ثم هو ● اي الايجاب ● لا يوجب
وجود الموضوع خارج الذهن لصدق قولنا هذا ممكن وذاك ممتنع ●
انما اورد نظيرين لانه ان نوقش وقيل ان المحمول امر عدمي فالقضية في
قوة السالبة فنقول ان كان احديهما سالبة كانت الاخرى موجبة وكل منهما
لا يوجب وجود الموضوع على ان تلك المناقشة ليست بحق اذ نظر المنطقي
ليس الى كون المحمول وجوديا او عدميا ● بل ان كان الموضوع شخصا او سبب

نسبة السلب الى ح في فن الميزان

الايجاب لا يوجب وجود الموضوع في الخارج

الوجود

الوجود او ما يتوقف عليه ● اي على الوجود كما يقال الانسان كاتب
بخلاف قولنا الانسان كلي ● الى شي يجب وجوده حال اعتبار النسبة والا
فلا ● كما يقال بعض الانسان يكتب غدا يجب وجود الموضوع غدا ولا يجب وجوده
خارجا حال الحكم ● وما قيل ثبوت شي لشي فرع ثبوته ● هذا دليل من قال
الموجبة يقتضي وجود الموضوع فاجاب عنه بقوله ● لا نم ان قولنا
هذا ممكن معناه ان الامكان موجود له بل صادق عليه واشتراطه تحقيقا في
الخارجية وتقديرا في الحقيقية مبني على الاصطلاح ● وهو ان الخارجية معناه
القضية التي يكون موضوعها موجودا خارجا فلو لم يوجد خارجا لا يكون
القضية خارجية وليس مبنيا على ان الايجاب من حيث هو الايجاب يقتضي
وجود الموضوع ثم اراد تحقيق المفهومات التي تقع موضوعات ومحمولات
في القضايا فقال ● واعلم ان الشي ان لم يكن مفهومه ما يسلب عنه شي
ذكر حرف السلب او لا محصل ● نحو الكاتب واللام معدوم ● فان شرط
وجوده خارجا اما تحقيقا فخارجي اي عوجود هو ج او تقديرا فحقيقي اي ما
هو ج على تقدير وجوده وبعضهم شرطوا فيه امكان الوجود ثم حقيقة
الطرفين ● اي ما يكون كل واحد من الموضوع والمحمول ماخوذا بحسب الحقيقة
نحو كل ج ب حقيقة اي كل ما هو ج على تقدير وجوده هو ب على تقدير وجوده
● حملية في قوة متصلة اعم من اللزومية والكلية اذ هذه يساوي دائمها
وتلك ضروريتها ● اي المتصلة الكلية يساوي الحقيقة الدائمة اذ المتصلة
الكلية هي التي يكون التالي ثابتا على جميع تقادير وجود المقدم والحقيقية
الدائمة وهي التي يكون المحمول صادقا على الموضوع في جميع اوقات وجوده المقدر
وكل ج ب دائما حقيقة معناها كلما وجد ج يصدق عليه ب والمتصلة
اللزومية يساوي الحقيقية الضرورية لان كل ج ب بالضرورة حقيقية
معناها كلما وجد ج وجب ان يكون ب فاذا ثبت هذا فالحقيقية المطلقة
العامة يكون اعم من المتصلة الكلية ومن المتصلة اللزومية ● فهي ●
اي الحقيقية ● بحسب الوجود المقدر بوجه بجميع الجهات ● فالعرفية العامة

الحقيقية الطرفين نحو كل كاتب ذي مخلب متحرك الاصابع مادام كاتبا ذا مخلب
معناها كل ما هو كاتب ذو مخلب على تقدير وجوده متحرك الاصابع مادام كاتبا
ذا مخلب على تقدير الوجود وهكذا في ساير الجهات يعتبر الوجود المقدر واعلم ان
بعض الناس توهموا ان المحمول في الحقيقية الحيثية فقولنا ج ب حقيقية الطرفين
معناه ما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب ففي المتن ابطل هذا الوهم بقوله
وما قيل ان محمولها الحيثية ان عنى انه حمل الحيثية يلزمها فحق وان عنى انه الغرض فلا
اي ان اراد انه كلما صدقت الحقيقية محمولة يصدق ان الحيثية محمولة فهذا
القول صواب وان اراد ان الغرض في الحقيقية حمل الحيثية والمفهوم من الحقيقية حمل
الحيثية فهذا غير صحيح ومصداق هذا جهة الحمل اي الدليل على ان الغرض في الحقيقية
ليس حمل الحيثية وهو جهة الكل فان جهة الحمل يتعلق بما هو الغرض وكل كاتب ذي
راسين متحرك ليست دايمة والحيثية دايمة يعني لو كان الغرض في الحقيقية حمل
الحيثية لكان قولنا كل كاتب ذي راسين متحرك الاصابع دايمة لان الحيثية محمولة
عليه دايما فان الكاتب ذا الراسين دايما بحيث لو وجد كان متحرك الاصابع
مادام كاتبا لكن هذه القضية لا تعد دايمة بل عرفية عامة فعلم ان
الغرض ليس حمل الحيثية بل معناها ان ما هو كاتب ذو راسين على تقدير
وجوده متحرك الاصابع على وجوده مادام كاتبا ثم عطف على قوله فان شرط
وجوده قوله وان لم يشترط بل يكفي تصوره فذهني اي ما هو من المتصورات
ج لا انه ج في الذهن اي قولنا هذا ممكن لا يراد انه كذا فيه اي في الذهن
بل هو ج في نفس الامر اعم من ان يكون في الاعيان اذا نشأ ما فيها كما مر
وان قيل ما يصدق في الذهن انه ج فرع ذلك اي ان فسر الذهني بما
يصدق في الذهن انه ج فهذا صحيح فقولنا هذا ممكن معناه يصدق في
الذهن انه ممكن فقوله في الذهن يتعلق بصدق لا بممكن ثم ما يصدق في
الذهن انه كذا فرع كونه كذا في نفس الامر وهو اعم من الحقيقي وهو من
الخارجي لان الكلي والممكن والمجهول مطلقا ونحوه لا يراد به انه لو وجد كان
كذا فاعتبار الذهني صادق على هذه الامور لا الحقيقي ولا يتوقف الجيم

المقدر ج في نفس الامر بل جيم المقدر في نفس الامر جواب اشكال وهو
ان يقال انك قلت ان الذهني اعم من الحقيقي والمراد بالذهني جيم في نفس
الامر فيجب ان يكون ج بحسب الحقيقة ج في نفس الامر وليس كذلك لان الانسان
ذا الراسين انسان على تقدير وجوده ومع ذلك ليس بانسان في نفس الامر
فاجاب بانه انسان مقدر في نفس الامر انسان محقق في نفس الامر اي ثبت
في نفس الامر انه انسان على تقدير وجوده ثم عطف على قوله ان لم يكن مفهومه
ما يسلب عنه شيء قوله وان كان مفهومه ذلك فان اخذ مطلقا اي
لم يشترط له ما شرط بمقابلة مما ذكر اي من الوجود تحقيقا او تقديرا
فسالب وهو ما ليس جيما خارجيا او حقيقيا او ذهنيا فهو نقيضه
اي ليس جيما خارجيا نقيض الجيم الخارجي وكذا في الحقيقي والذهني
ولما كان معناه ما ليس ج يصلح موضوعا ومحمولا مواطاة فيجري فيه العكس
ويقع وسط الكل الاول وان شرط اي شرط له ما شرط لمقابلة من
الوجود فمعدول ومعناه في الخارجي موجود ليس ج وفي الحقيقي
الاخص ممكن ليس ج وفي الاعم والذهني يساوي السالب وقيل معناه في
الحقيقي لزوم السلب ومعنى السالب سلب اللزوم فذا اعم قلت ان اصطلح
على هذا فلا مشاحة لكنه يسقط كثيرا من قضايا يحتاج اليها وهي ما سوى
الضرورية وقولهم بان الحقيقي اعم من الخارجي يؤيد ما قلنا اي من معنى
المحصل والمعدول والسالب ولو كان مفسر السالب والمعدول ما ذكر من
سلب اللزوم ولزوم السلب لا يكون الحقيقية المعدولة اعم من الخارجية
المعدولة لانه يمكن ان يصدق ج لا ب خارجية ولا يصدق حقيقية
بان لا يصدق لزوم السلب والسالب والمعدول بحسب الاوقات المقدرة
كما مر اي السالب والمعدول الحقيقيان بحسب الاوقات المقدرة
توجهان بجميع الجهات فلا نقول بان المعدول هو لزوم السلب اذ ح
مختص بالضرورية ثم كل من هذه المفهومات يعتبر في كل من طرفي
المحصورات الاربع المراد من هذه المفهومات المحصل الخارجي والحقيقي

الاخص والحقيقي الاعم والذهني والسالب الخارجي والحقيقي الاخص
والحقيقي الاعم والذهني والمعدول الخارجي والحقيقي الاخص تحصل مفهومات
عشر لايعتبر كل منها في موضوع القضية ومحمولها فتصير الموجبات عشرة
في عشرة وكذا السوالب ● لكن المصطلح اعتبار خارجي ونحوه في الموضوع
والعدول ونحوه في المحمول لان الحكم على الذات بالمفهوم ● فاما
اذا قلنا بعض الكاتب ضاحك اي الذات الذي يصدق عليه الكاتب ذو ضحك
فمعظم في الموضوع لايعتبر العدول والسلب لان المحكوم عليه هو ذات
موصوف بالعنوان سواء كان العنوان وجوديا او عدميا ولا يختلف شيء
من احكام القضايا باختلاف العنوان ● وان الخارجية ما طرفاها كذا
وكذا في غيرها لكني لم اقتصر على هذا بل اذكر جميعها مع لوازمها ان شاء الله تعالى
ثم سالبة كل ما يرفع موجبتها ● اي السالبة الخارجية ما يرفع الموجبة
الخارجية وكذا في الحقيقية والذهنية ثم يذكر هنا ما اورد صاحب
القسطاس على السالبة الخارجية وهو قوله ● قيل ان شرط وجود الموضوع
في خارجيتها فعند عدمه يكذبان وان لم يشرط فموضوعها اعم من
الموضوع موجبتها فتصدق الموجبة الكلية بحسب الافراد الموجودة و
السالبة الجزئية بحسب المعدومة ● هذا ايراد صاحب القسطاس فاجاب
في المتن بقوله ● قلت معناها ليس كل جيم موجود ب اي لايصدق
كل جيم موجود ب امابان لايكون له اشخاص موجودة او يكون ويسلب عنها
ب فعند وجودها بتعين هذا فلا يتعلق السلب الا بالموجود فلم يشترط
لكن قيد الموضوع به فلم يصرح والتقييد شيء في السلب لا يقتضي ثبوت
القيد ثم قيل الانسان كليا وجزئيا وعاما من حيث هو معان متغايرة
فان اخذ جزئيا فشخصية وعاما فطبيعية ومن حيث هو ان قرن به السور
اي لفظ يدل على كمية الافراد فمحصورة والا فمهملة قلت كونه عاما ان كان
غير كونه كليا تكرر والا فلا حصر الحكم في المحصورات على جزئياته لا عليه
من حيث هو وفي الطبيعية على المفهوم المنتزع فلا يتحد المقسم بينها وبين المحصورات

● اعلم ان التقسيم المذكور نقلته من القسطاس ويخطر ببالي عليه ثلثة
اعتراضات ذكرتها في المتن احدها انه ان كان مفهوم كونه عاما غير مفهوم
كونه كليا كما ذكره مكررا وان لم يكن غيره لايكون القضايا منحصرة فيما ذكر
لانه لم يوضع قضيته بازاء وان يؤخذ الماهية بقيد الكلية والثاني ان الحكم في
المحصورات على جزئيات الانسان لا على الانسان من حيث هو لان معناه الماهية
من غير ان يعتبر معها شيء من العوارض ولا شك انه امر عقلي فكيف يكون موضوعا
في المحصورات بل الموضوع فيها اشخاص الماهية والثالث ان الحكم في الطبيعية
على المفهوم المنتزع وهو المفهوم الذي انتزعه العقل من الاشخاص الخارجية
والحكم في المحصورات على الاشخاص الخارجية فلا يكون مورد تقسيم القضية
واحدا لانه انا نعني من الانسان ما يصدق عليه انه حيوان ناطق فهو الشخص
الموجود خارجا وهو غير منقسم على الجزئي والكلي وغيرهما وان اريد المفهوم
العقلي المنتزع من الاشخاص فهو الذي يؤخذ من حيث هو وكليا وجزئيا
وعاما فالاشخاص الخارجية التي هي موضوعات القضايا المحصورة ليست
من اقسامه فمورد القسمة غير مشترك بين الطبيعية والمحصورات ولا يمكن ان
يقال الانسان اعم من المفهوم المنتزع والشخص الخارجي المنتزع ثلثة لانه لو
كان كذلك فلا بد ان يشترك في مفهوم الانسان فيكون مفهوم الانسان
هذا لا الاول ● وقيل الموضوع ان كان جزئيا فشخصية وكليا فان ذكر
السور فمحصورة والا فمهملة فهي ما موضوعها مفهوم الشيء من حيث هو فالانسان
نوع ليست بمهملة وهي في قوة الجزئية ● هذا التقسيم ذكر في المطالع وقد قال في المتن
وتناقضات هذا ظاهرة ● احدها ان المفهوم من التقسيم ان المهملة قضية موضوعها
كلي بلا سور سواء اخذ من حيث هو او لا فهذا تناقض قوله ان المهملة ما موضوعها
مفهوم الشيء من حيث هو والثاني انه تناقض عدم صدقها على الطبيعية اذ
يصدق على الطبيعية انها قضية موضوعها كلي بلا سور والثالث ان يكون
موضوعها المفهوم من حيث هو تناقض كونها في قوة الجزئية لان الجزئية
ما موضوعها بعض الاشخاص والقضية التي موضوعها الانسان من حيث هو

كيف يكون فى قوة قضية موضوعها بعض الاشخاص فانه يصدق
قولنا الانسان من حيث هو ليس بجزئى ولا يصدق بعض الانسان
ليس بجزئى لان كل شخص من الانسان جزئى على ان كونها فى قوة الجزئية
وعدم صدقها على الطبيعية اخرجا هذه عن الحصر اى ما ذكر فى المطالع
ان المهملة فى قوة الجزئية اخرج الطبيعية عن الحصر وذلك لان حصر القضايا
فى الشخصية والمحصورة والمهملة بالتقسيم الدائر بين النفى والاثبات
ثم قال ان المهملة فى قوة الجزئية ولا شك ان الطبيعية ليست فى قوة الجزئية
اذ يصدق الانسان نوع ولا يصدق الجزئية وهى بعض الانسان نوع
فيلزم ان لا يصدق المهملة ايضا لانها تساوى الجزئية فلا يكون الطبيعية
مهملة فيخرج عن التقسيم الحاصر اذ ليست شخصية لا محصورة وايضا قوله
الانسان نوع ليست بمهملة يخرج الطبيعية عن الحصر واعلم ان بعض الافاضل
قالوا ان اهمل صاحب المطالع ذكر الطبيعية لانها داخلة فى الشخصية
ولما كان كذلك فعدم صدق المهملة على الطبيعية لم يخرجها عن الحصر
لانها قسم من الشخصية بناء على ان كل طبيعية من حيث المفهوم شخص فاجاب
بقوله ولا يهمل لدخولها فى الشخصية باعتبار ان كل طبيعية من
حيث المفهوم شخصى لان المحصورات ايضا كذا فان موضوع قولنا
كل انسان حيوان من حيث هذا المفهوم شخصى ايضا فيجب ان يكون كل
القضايا شخصية بل القسمة من حيث الصدق لا المفهوم
لا قولهم موضوع القضية ان كان جزئيا فشخصية معناه ان موضوع
القضية ان لم يصدق على كثيرين لمعنى الكلى ان يكون صادقا على
كثيرين فعلم ان التقسيم بحسب الصدق وقد قسم كذلك وجعلت
من المهملة وهى فى قوة الجزئية لان الانسان اعم من ان يكون نوعا
فيصدق بعض الانسان نوع اى قسم كما نقلنا من المطالع لكن جعلت
الطبيعية من المهملة مع ان المهملة فى قوة الجزئية بناء على ان الانسان يشمل
المفهوم الذهنى فهو فرد من افراد الانسان وهو نوع فيصدق بعض الانسان

نوع

نوع قلت الانسان تواطئ الاشخاص لمفهوم واحد ينتزع منها فهو
شخص ذو مفهوم كذا لا نفسه اذ ذلك جوهر وذا عرض اى الانسان
ليس نفس المفهوم لان المفهوم عرض قايم بالذهن والانسان جوهر فالمفهوم
يحمل على الانسان بكلمة ذو وايضا قد ذكرنا انه لو كان كذلك فلا بد ان يشتركا
الى اخره فاطلاقه على ذا بالمجاز او الاشتراك فان حكم على المفهوم المنتزع
مما هو موضوع فى الذكر فطبيعية سواء اخذ عاما او مقيدا او مجردا او من
حيث هو والا فغيرها فالانسان كلى طبيعية لا قولنا مفهومه المنتزع او
النوع اى اذا قلنا المفهوم المنتزع من الانسان كلى او نقول النوع كلى
لا يكون طبيعية لان الطبيعية هى القضية التى يكون الحكم على طبيعة ما هو فى
الذكر موضوع والمراد بالطبيعة المفهوم المنتزع عن الاشخاص فلا يتوهم
ان القضية التى يكون المحمول احدى الكليات الخمس فهى طبيعية بل انما
يكون طبيعية كما اذا كان الموضوع مفهوما منتزعا عما هو فى الذكر موضوع
فافهم هذا فانه مزلة اقدام جميع العقلاء الا من عصمه الله ثم موضوع
كل منهما اى من الطبيعية وغيرها يتشخص خارجا او ذهنا
البتة وللمفهوم اصناف بحسب التقييد كقولنا الانسان الكلى او الانسان
المجرد ونحو ذلك واشخاص بكثرة حصوله فى الذهن فان مفهوم
الانسان فى ذهن زيد غير مفهوم الانسان فى ذهن عمرو بالتشخص وان
كانا واحدا بالنوع فان اخذ بحيث لا يتعرض للتشخص وهى لا بشرط
شئ فهى مهملة طبيعية او لا نحو الانسان نوع الانسان خير
فالاول مهملة طبيعية والثانى مهملة غير طبيعية او اخذ
شخص معين فشخصية او كل شخص او بعضه فمحصورة لما ذكر ان
للمفهوم المنتزع اشخاصا فى الذهن فاذا حكم على شخص معين منها
كالحاصل فى ذهن زيد فى هذه الساعة كانت شخصية طبيعية وان حكم
على كل اشخاصه او بعضه فمحصورة طبيعية وان لم يتعرض للتشخص فمهملة
طبيعية لكن العادة لم تجر على تقسيم الطبيعية بهذه الاقسام ما ذكر فى المتن

وهو قوله ولم يقسموا الطبيعية عليها وان صح بل العادة تقييد المفهوم
واطلاقه اذ يختلف حكمه بهذا ثم لا يختلف حكم اشخاصه فيظهر ان مهملة الطبيعية
في قوة جزئيتها وكذا في غيرها اى المفهوم وان كان له اشخاص في الذهن
لكن الحكم الذى يصدق على المفهوم لا يختلف بحسب الاشخاص بل يختلف بحسب
الاطلاق والتقييدات فالعادة جرت بتقييد المفهوم واطلاقه ولم يجر
العادة بتشخيصه اذ لا فايدة في ذلك فان مفهوم الانسان اذا اخذ مطلقا
او مقيدا بقيد كالكلية والتجرد وغيرها فهذا المفهوم في اى ذهن يقع وفي
اى ساعة يقع فحكمه واحد فهذا لم يقسموا الطبيعية بحسب الاشخاص بخلاف
غير الطبيعية فان الاشخاص الانسان الخارجية كزيد وعمرو وبكر مختلفة في
الاحكام فان كل شخص مختص بكثير من الاحكام التى لا يصدق على غيره فتقسم القضايا
المتعلقة بها بحسب الاشخاص ثم المحمول يوخذ كذلك اى جميع ما ذكرنا
في الموضوع يمكن اعتباره في المحمول وهو ان يوخذ شخصا معينا او كل شخص
او بعضه او اهمل فهذا اربعة في الطبيعية واربعة في غيرها فصارت
ثمانية واذا اعتبر في المحمول حصل اربعة وستون قضية نصفها منحرفات
وهي التى يدخل في المحمول او بعض ستة عشر ان لا يكون شيء من الطرفين
مفهوما منتزعا وامثلتها ظاهرة وستة عشر ان يكون كل منهما مفهوما
منتزعا كما يكون الموضوع الانسان من حيث هو او بعض افراده الذهنية
او كلها او الانسان من حيث هو المتشخص بكونه في ذهن زيد في هذه الساعة
والمحمول الحيوان المقيد على الوجوه الاربعة وستة عشر ان يكون من الموضوع
مفهوما منتزعا لا المحمول كما يكون الموضوع الانسان المذكور والمحمول
النوع او كل نوع او بعضه او النوع المتشخص بكونه في ذهن زيد في هذه
الساعة وستة عشر عكس هذا فهذه القضايا نصفها منحرفات وهي التى
دخل كل او بعض في محمولاتها هذا بحسب الجزئيات اما بحسب الاجزاء فاما
ان يحكم على مجموعها من حيث المجموع او على كلها او بعضها او اهمل
ثم كل لفظ واى لفظة يدل على احدى الاربع فهو سورها المراد بالاربع

الايجاب

الايجاب الكلي والايجاب الجزئي والسلب الكلي والسلب الجزئي فكل
وبعض ان اضيفا الى منكر واحدا وجمع يراد جزئياته والى معرف كذا فاجزاؤه
لكن اجزاء الجمع جزئيات واحدة فمعنى الرجال المجموع المركب من اجزاء يصدق
على كل جزء انه رجل فالمفرد يصدق على كل جزئي وبعضه لا على كل الجزئيات
وبعضها الذى ليس بواحد اى لفظ المفرد كالقايم مثلا يصدق على كل جزئي
وبعضه وهو كل من يقوم وبعض من يقوم ولا يصدق على كل الجزئيات
وهو كل القايمين فانه لا يصدق على كل القايمين لفظ المفرد اما بعض
القايمين فانه اعم من ان يكون واحدا او جمعا فان كان واحدا يصدق عليه
لفظ المفرد وان كان جمعا لا يصدق عليه لفظ المفرد ولا على بعض اجزائه
اى لا يصدق لفظ المفرد على بعض اجزائه واما على كلها ففيه كلام
فقد تكلموا في ان كل اجزاء الشيء عين الشيء او غيره فقال البعض انه عينه
وهذا ظاهر وقال البعض ان جميع الاجزاء التى كل واحد واحد منها مقدم على
الشيء وكيف يكون عينه والحق ما ذكرنا في فصل المعرف انه غيره بالاعتبار
وهو ان جميع الاجزاء منفصلة غير المجموع من حيث هو واحد مجموعي اما
في الخارج فعينه واذا قيل كل من يقوم او بعضه او بعض القايمين او
كلهم كذا فالاول اخص من الثاني وهو من الثالث فان لفظة كل
وبعض في كل من يقوم وبعض من يقوم يراد بها السور فكل من يقوم كذا معناه
ان هذا الحكم ثابت لكل فرد فرد وبعض من يقوم كذا معناه ان الحكم ثابت
للفرد لكن لا يلزم ثبوته لكل فرد اما قوله بعض القايمين كذا فمعناه ان
الحكم ثابت لبعض اجزاء مجموع القايمين فالبعض اعم من ان يكون واحدا او
اكثر فاذا صدق بعض من يقوم كذا يصدق بعض القايمين كذا من غير عكس
كقولنا بعض القايمين عشرة ولا يصدق بعض من يقوم عشرة لان المراد
هنا المفرد ولكن لا كل فرد ولا لزوم بينها وبين الرابع اذ يصدق
كلهم عشرة اى يصدق الرابع من غير ان يصدق شيء من تلك
الثلثة كقولنا كل القايمين عشرة وايضا يصدق تلك الثلثة مع عدم صدق

الرابع نحو بعض القائمين عشرة ولا يصدق كلهم عشرة لكن لم يذكر هذا
لظهوره والنزوم في كلهم كاتبون للمادة جواب سؤال وهو انكم قد
ذكرتم ان كل القائمين كذا لا لزوم بينه وبين شي من الثلثة الاول لكن قولنا
كل القائمين كاتبون يلزم منه ان كل قائم كاتب فاجاب بان هذا للمادة وهي
ان بعض الاحكام لا يصدق على مجموع شي والاوان يصدق على كل واحد حتى لو جعلنا
المحمول قولنا عشرة لا يلزم ذلك والاوليان فقط محصورتان وليس كل وليس بعض
وبعض ليس نحو بعض ج ليس ب للسلب الجزئي لكن الاول يسلب عن الكل بطابقة
وعن البعض التزاما والاخيران بالعكس والثالث يجي للايجاب اي موجبة سالبة
المحمول فيراد بليس ما ليس لا الاولان وذكران لا شي من ج ب ليس للسلب المطلق
عرفا لتكذيبه قولنا لا شي من الانسان بنائم فهو نقيض للايجاب المطلق
اي التكذيب العرف هذا الكلام ولو كان في العرف السلب المطلق لما كذبه العرف
لانه يصدق سلب النوم بالاطلاق عن كل انسان فهو في العرف نقيض الايجاب
المطلق وهو السلب دايما وذلك لان في العرف كل سالبة يدفع ما دخل عليه
كلمة السلب فقولنا ليس كل حيوان انسان فهو لرفع كل حيوان انسان فيكون
نقيضه وقولنا لا شي من الحيوان بجماد لرفع قولنا شي من الحيوان جماد وكذا اذا
قيل بعض الانسان نائم فالذي يعتقد خلافه يرده بقوله لا شي من الانسان
بنائم وقوله بعض الانسان نائم يصدق بكونه في بعض الاوقات فرده يكون
بالسلب دايما بل قولنا لا شي من ج ب الاوان ينفي عنه ب
اي بل هذا الكلام للسلب المطلق ثم قيل حق السور ان يدخل على الموضوع لان
الحكم على افراده بمفهوم المحمول قلت لا يراد به ان نفس المفهوم المنتزع يحمل على
الانسان بهو هو اذ كل انسان حيوان لا يراد به هذا لانه لا يصدق ان افراد
الانسان هو نفس المفهوم المنتزع وان اريد لا ينعكس بما موضوعها الافراد ولا
يتحد الوسط اي لو اريد ان افراد الانسان هي نفس المفهوم المنتزع من الحيوان
فيلزمه في العكس لان نفس المفهوم المنتزع من الحيوان هي افراد الانسان فينعكس
كل محصورة الى قضية طبيعية لا الى محصورة اذ لم يلزم من الاصل ان افراد

الحيوان

الحيوان انسان ولم يذهب احد الى ان عكس كل محصورة قضية طبيعية وانما
قلنا كل محصورة لان بعض المحصورات وهي التي يكون محمولها المفهوم المنتزع من بعض
النوع الانسان ينعكس الى الطبيعية لانه يلزمه الانسان نوع لكن المدعي انه ليس
معنى المحصورة ان الموضوع هو الاشخاص والمحمول هو المفهوم المنتزع اذ لو كان
كذا انعكس كل محصورة الى طبيعية وايضا لو اريد هذا لا يتحد الوسط في
القياس كقولنا كل انسان حيوان يراد ان افراد الانسان مفهوم الحيوان ثم قولنا
كل حيوان جسم فالمحكوم عليه افراد الحيوان فلا يتحد الوسط فعلم ان المراد
بالمفهوم ليس المفهوم المنتزع بل المراد ان المحمول شخص ذو مفهوم كذا ولا
نقصد ان المراد اي شخص وهو لا يشترط شي بخلاف جانب الموضوع
فان المقصود ان اي شخص من الاشخاص محكوم عليه وذلك لان المحكوم عليه
اما ان يكون نفس طبيعة الموضوع وهو المفهوم المنتزع فالقضية طبيعية
واما ان يكون المحكوم عليه هو المنتزع منه وهو الاشخاص فاذا قصد
اي قصد في طرف المحمول ان المراد اي شخص ودخل عليه انحرفت فيجب
اختلاف الطرفين كيفا اي السلب ان كان احد الطرفين شخصا مسورا اذ لا
افراد له اعلم اولا ان سلب السلب ايجاب فاذا كان في القضية سلب
واحد فالقضية سالبة وان تعدد السلب فان كان شفعا فالقضية موجبة
وان كان وترا فسالبة فاختلاف الطرفين كيفا يكون شاملا لا يكون السلب
في احد الطرفين دون الاخر ولما يكون عدد السلب في الطرفين مختلفا في كونه
وترا في احدهما شفعا في الاخر لان السلب الوتر سلب والسلب الشفع ايجاب
فيكون الطرفان مختلفين في الكيف اذا عرفت هذا فاعلم ان احد الطرفين ان
كان شخصا مسورا فحينئذ لا يصدق موجبة اصلا اذ لا افراد للشخص فيصدق
السالبة او المحمول موجبا كليا اذ لا يصدق كل من افراد شي على شي ما
فانه لا يصدق كل افراد الانسان على شي ما لانه ان صدق على شي هذا
الفرد وهو زيد لا يصدق عليه الفرد الاخر وهو عمرو او سالبا جزئيا
لهذا الدليل وهو ان كل افراد شي لا يصدق على شي ما فلا يصدق بعض الانسان

او كل انسان كل حيوان فيصدق بعض الانسان ليس بعض الحيوان وكذا كل انسان
ليس بعض حيوان فبعض الافراد كل شيء مسلوب عن كل شيء واوردوا النظير
كل انسان او بعضه ليس بعض حيوان وكذا ان كان سالبا كليا او نقيضه ان لم
يصدق المحمول على الموضوع واتفاقهما اي الايجاب انصدق اي ان كان المحمول
المسور سالبا كليا فان كان المادة مادة الامتناع او الامكان غير الواقع يصدق
اختلاف الطرفين وهو في قوة السلب نحو كل انسان او بعضه او الانسان او زيد لا شيء
من جماد ولا يصدق اتفاق الطرفين وهو في قوة الايجاب نحو لا شيء من الانسان
او ليس بعض الانسان لا شيء من جماد واما في مادة الوجوب والامكان الواقع فعلى
العكس اي يصدق اتفاقا نحو لا شيء من الانسان او ليس بعض الانسان لا شيء من
الحيوان ولا يصدق الاختلاف نحو كل انسان او بعضه او الانسان او زيد لا شيء من الحيوان
وكذا ان كان المحمول المسور موجبا جزئيا اي يصدق الاختلاف في مادة الامتناع
والامكان غير الواقع نحو لا شيء من الانسان او ليس بعض الانسان بعض جماد ولا يصدق
الاتفاق نحو كل انسان او بعضه او الانسان او زيد بعض جماد ويصدق الاتفاق
في مادة الوجوب والامكان الواقع نحو كل انسان او بعضه او الانسان او زيد
بعض حيوان ولا يصدق الاختلاف نحو لا شيء من الانسان او ليس بعض الانسان
بعض حيوان وفيه نظر لان القضية المذكورة يستلزم ليس بعض الانسان
بعض الحيوان فلا يجب اتفاقهما في الموجب الجزئي اي في قوله واتفاقهما نظر
فانه لا يجب اتفاق الطرفين وهو الايجاب في مادة الوجوب لان اختلاف الطرفين
وهو السلب صادق ايضا في مادة الوجوب نحو ليس بعض الانسان بعض الحيوان
وانما يصدق هذا لان المراد ببعض الحيوان بعض اشخاصه ولا شك ان بعض الحيوان
وهو ما عدا الانسان مسلوب عن بعض اشخاص الانسان بل عن كله على ان القضية
المذكورة وهي قوله واوردوا النظير كل انسان او بعضه ليس بعض حيوان قد
حكموا بصدقها وهي يستلزم قولنا ليس بعض الانسان بعض الحيوان لان تلك
القضية المذكورة اما معدولة المحمول او سالبة فهي اما اخص او مساوية لهذه
السالبة وانما قالوا ان قولنا ليس بعض الانسان بعض الحيوان كاذب لتوهم انه

نقيض لقولنا كل انسان بعض الحيوان وهذه القضية صادقة فنقيضها كاذب
فلدفع هذا الوهم قال ثم لا تنافي بين هذه وبين قولنا كل انسان بعض حيوان
وكذا بين لا شيء من الانسان بعض حيوان وبين كل انسان او بعضه بعض حيوان لان
الحكم بالافراد فلا تنافي بين ثبوت بعضها الشيء وسلب بعضها عنه وفي غير المنحرفة ثبوت
مفهوم المحمول نقيض اتحاد بعض اشخاصه ببعض اشخاص الموضوع في الجزئية وبكله في
الكلية وسلبه ان لا يتحد شيء منه ببعضه او بكله اي في غير المنحرفة لما كان المحمول
هو المفهوم من غير تعيين الاشخاص فصدق الموجبة الكلية بان يتحد بعض اشخاص
المحمول بكل اشخاص الموضوع والموجبة الجزئية ان يتحد بعضها ببعضها والسالبة الكلية
لا يتحد شيء من اشخاص المحمول بشيء من اشخاص الموضوع والسالبة الجزئية ان لا يتحد
شيء من افراد المحمول ببعض افراد الموضوع لان صدق الموجبة غير المنحرفة انما هو بصدق
مفهوم المحمول على كل افراد الموضوع او بعضها فان صدق بعض افراد المحمول عليها
صدق مفهوم المحمول عليها على ما مر من معنى المفهوم فرفع الموجبة وهو السلب لا يكون
الا بان لا يصدق شيء من افراده عليه وانما اختير هذا لما مر انفا ان صدق كل افراد
شيء على شيء ممتنع فسلب بعض افراد شيء عن كل شيء صادق في جميع المواد فلم يلتفت
في غير المنحرفة الى هذين الامرين اما الى الاول فلامتناعه في جميع المواد واما الى
الثاني فلصدقه في جميع المواد فلم يوضع قضية دالة على شيء من هذين الامرين
بل النظر في جانب المحمول الى صدق بعض افراده ونقيض هذا فاعتبر مفهوم المحمول فصدقه
يستلزم الايجاب الجزئي وعدم صدقه يستلزم السلب الكلي في طرف المحمول فكل
ج او بعضه بعض ب يساوي كل ج او بعضه ب ولا شيء من ج بعض ب اعم من لا شيء
من ج ب وليس بعض ج بعض ب اعم من ليس بعض ج ب اي كل ج بعض
ب يساوي كل ج ب وبعض ج بعض ب يساوي بعض ج ب ولا شيء من ج
بعض ب اعم من لا شيء من ج ب كقولنا لا شيء من الانسان بعض الحيوان فانه
صادق لجواز ان يكون بعض الحيوان ما عدا حصة الانسان من الحيوان وليس بعض
ج بعض ب اعم من ليس بعض ج ب ثم كل جيم ب لا يراد به الجيم الكلي ولا
المجموع لا لما قيل ان الحكم لا يتعدى من الاوسط الى الاصغر لانه يتعدى ان الحد

الاوسط كما يقال الجيم الكلي هو الباء الكلي والباء الكلي ا ينتج ان الجيم
الكلي ا وكما يقال مجموع ج مجموع ب ومجموع ب ا ينتج ان مجموع ج ا و
ايضا لا يوجب هذا عدم اعتبارى كالجزئية اى عدم تعدي الحكم لا يوجب
عدم اعتبار قضية يكون موضوعها الجيم الكلي وقضية يكون موضوعها
مجموع ج كالقضية الجزئية فانها معتبرة مع انه لا يتعدى الحكم من الاوسط
الى الاصغر فيها فيمكن ان يراد بكل جيم الجيم الكلي او المجموع مع انه لا يتعدى
الحكم اذا لم يتحد الوسط بل لا يراد وضعا واصطلاحا بهذا اللفظ مع انهما
معتبران فيراد به كل ما صدق عليه ج بالفعل وقتا ما ذهنا او خارجا وهو
من اشخاصه فلا يكفي امكان الصدق فاذا قصد هذا يقال ما يمكن ان يكون
ج فانما انه ج صادق عليه بالفعل واما المسمى فالمنتزع منه غير مخرج
والمنتزع غير داخل وقد قيل اخرج الشيخ المسمى وهذا بنا على توهم ان
المسمى من جملة الاشخاص كما مر في قسمة القضايا على الطبيعية وغيرها
وقد ذكرنا ان المفهوم المنتزع ليس من افراد الانسان فان اريد بالمسمى
المنتزع منه على ما مر تفسيره قبيل بحث المنحرفات فهو غير مخرج وان اريد
المنتزع على مرادهم هنا فهو غير داخل على ما ذكرنا فكيف يخرج فلا يرد انه
يصدق بعض النوع انسان ولا شيء من الانسان بنوع مع كذب النتيجة والعكس
المصطلح من حيث المفهوم وان صدق بتبديل عين احد الطرفين اعلم ان
صاحب القسطاس قد ذكر ثلثة اعتراضات على تقدير ان لا يكون المفهوم المنتزع
من افراد الاول ان الجزئية لا ينعكس جزئية فانه يصدق بعض النوع انسان
ولا يصدق بعض الانسان نوع لان بعض الانسان اذا لم يتناول المفهوم المنتزع
بل يراد به الاشخاص الخارجية لا يصدق بعض الانسان نوع فلا يصدق
الجزئية جزئية والثاني انه لا ينعكس السالبة الكلية ح اذ يصدق لا شيء
من الانسان بنوع بمعنى انه لا شيء من الاشخاص الخارجية بنوع ولا يصدق
لا شيء من النوع بالانسان لان بعض النوع الانسان والثالث انه لا ينتج
ضرب من الكل الاول وهو بعض النوع انسان ولا شيء من الانسان بنوع مع

انه لا

انه لا يصدق النتيجة وهو ليس بعض النوع بنوع لان كل نوع نوع وانما
قال لكذب العكس المصطلح لان المصطلح ان يراد بالموضوع الاشخاص
وبالمحمول المفهوم والعكس بهذا الطريق لا يصدق فيما ذكرنا وان كان يصدق
العكس بتبديل عين الطرفين فان بعض النوع الانسان معناه بعض النوع
مفهوم الانسان فيصدق ان مفهوم الانسان نوع وقوله لا شيء من الانسان
بنوع معناه لا شيء من اشخاص الانسان بنوع فيصدق لا شيء من النوع باشخاص
الانسان لكن هذا العكس وهو تبديل عين الطرفين غير معتبر لان الموضوع
يجب ان يكون الاشخاص والمحمول يجب ان يكون المفهوم وهنا قد جعل
في عكس الجزئية المفهوم موضوعا وفي عكس السالبة الكلية الاشخاص محمولة
فاجاب في المتن عن هذه الاعتراضات بقوله لان الموجبة تنعكس جزئية
ان صلح محمولها الاصل للسور لا بعض الانسان زيد فانه تنعكس الى
قولنا زيد انسان فقولنا بعض النوع انسان ينعكس الى قولنا الانسان
نوع وذلك لان العكس تبديل الطرفين وكلمة السور خارجة عن الطرفين
فان لم ينعكس بعض الموجبات الى الجزئية لا يقدح ذلك في صدق العكس
والانسان في الاول اي في قولنا بعض النوع انسان مفهومه
المنتزع فيصدق عكسه ويسود ان صلح وفي الثاني وهو قولنا لا شيء من
الانسان بنوع المنتزع منه اى الاشخاص فالعكس صادق وهو قوله
لا شيء من النوع بشيء من اشخاص الانسان فتبين من هذا جواب عدم
انتاج القياس وهو ان الوسط غير متحد لانه عنى بالانسان في الاول المفهوم
المنتزع وفي الثاني الاشخاص واما قوله ان المحمول هو المفهوم
فحق لكن لم يفرق بين المفهوم المنتزع منه والمنتزع ولم يعلم ان المحمول في
المحصورات المفهوم المنتزع منه على ما مر ففي قولنا لا شيء من النوع
باشخاص الانسان المحمول هو المفهوم المنتزع منه اعلم انه اذا قيل
ان قولنا لا شيء من الانسان بنوع انعكس الى قولنا لا شيء من النوع
بانسان بمعنى لا شيء من النوع باشخاص الانسان قال صاحب القسطاس

ان هذا تقييد واحكام المنطق مبنية على الاطلاق لا على التقييد اذ
لو صح التقييد ينعكس السالبة الجزئية كنفسها كقولنا ليس بعض الحيوان بانسان
ينعكس الى قولنا ليس بعض الانسان بحيوان ويصدق ايضا لا شيء من الانسان
بحيوان اي بحيوان ليس حصة الانسان فقولنا لا شيء من النوع بانسان اي باشخاص
الانسان يكون تقييدا فقال في المتن ○ وهذا ليس بتقييد ○ على ما مر
ان اطلاق الانسان على المنتزع منه وهو الاشخاص وعلى المنتزع ليس على سبيل
التواطؤ بل اطلاقه على المفهوم المنتزع على سبيل المجاز او الاشتراك فان كان
على سبيل المجاز فارادة الحقيقة لا يكون من باب التقييد وهذا ظاهر فلظهوره
لم يتعرض في المتن وان كان على سبيل الاشتراك وليس بتقييد ايضا ○ لان
تعيين احد محتملي الاشتراك ليس بتقييد ○ اذ التقييد لا يكون الا في المطلق
والمشترك بالنسبة الى المعنيين ليس بمطلق فلا يكون التعيين تقييدا ولو
كان تقييدا فليس تقييدا محظورا بل تقييد واجب لانه لا بد في المشترك ان
يراد منه معنى معين **فصل** مدلول الحمل والسلب في نفس الامر لا بد له من كيفية
فيها فهي مادة القضية ولفظ او معنى طابقها جهتها فكل انسان جماد بالضرورة
لا يستمي ضرورية ويطلق ايضا على الدال على كون الشيء مادة فهذا قد يطابق
وقد لا ○ فانه اذا قيل الانسان جماد بالضرورة فقوله بالضرورة يدل على
ان المادة في نفس الامر هي الضرورة مع انها غير صادقة ○ ثم اعمها الامكان
فاما ان لا يؤخذ مع الفعلية او يؤخذ وكذا الضرورة معها ○ اعم الفعلية
اي اما ان لا يؤخذ مع الفعلية الضرورة او يؤخذ ○ وهي امتناع زوال مدلول
الحمل او السلب اما ازلا وابدا وهي ذاتية وقد فسرت ○ اي الضرورة الذاتية
○ بالثابتة ما دام الذات موجودا فتختص بالخارجية وبالثابتة ازلا وابدا
متوهما ان هذه هي الازلية اي ما دام موجودا مع ازلية فهذا اخص من الاول
○ وهي الثابتة ما دام الذات موجودا ○ فالفساد لزم ○ وهو ما ذكر
ان ذلك التفسير مختص بالخارجية ولا يتناول الحقيقية والذهنية وانما يكون
الفساد لازما لانه يختص بالخارجية الموجودة ازلا وابدا فلا يكون قولنا كل

انسان حيوان ضرورية اذ الموضوع غير موجود ازلا وابدا ○ وعدم
الانحصار فيها وفيما سيأتي ابين ○ لما قسمت القضايا على هذه المذكورات
يجب ان يكون منحصرة فيها ليكون القسمة مضبوطة غير منتشرة ويجب ان يكون
اقسام الضرورة منحصرة في الذاتية وفيما سيأتي وهي الوضعية ونحوها
فان فسرت الذاتية بالثابتة ما دام الذات موجودة لا يكون الضرورة منحصرة
في الذاتية وفيما سيأتي لانه اذا لم يكن الذات موجودا كقولنا بالضرورة
اجتماع السواد والبياض اجتماع الضدين فلا شك ان هذه القضية
ضرورية مع انه لا يصدق عليها شيء من الضرورات المذكورة ولما فسرت
الذاتية بالثابتة ما دام الذات موجودة لا ينحصر الضرورة فيما ذكر فلو
فسرت بالثابتة ما دام الذات موجودا مع ازلية لكان عدم الانحصار
ابين ○ فازلا وابدا يتعلق بامتناع الزوال ○ اعلم انا قد ذكرنا في
حد الضرورة الذاتية ازلا وابدا لكنه يتعلق بامتناع الزوال فلا يلزم
عليها الفساد وهو المذكور ولا عدم انحصار الضرورات فيما ذكرنا
فقولهم الضرورة الذاتية هي الثابتة ازلا وابدا صحيح ان اريد به
ما ذكرت المعنى لا ما توهموا وهو الثابتة ما دام الذات موجودا مع ازلية
○ سواء وجد الذات في الازل ولا وفيه او لا اصلا ممكنا او ممتنعا
وسواء منشأه الذات او لا نحو كل كاتب غير امي ○ المراد بالكاتب
الذي يكتب في بعض الاوقات والامي الذي سلب عنه الكتابة ابدا
فهذا نظير ما لا يكون منشأه الذات ثم عطف على قوله اما ازلا وابدا
قوله ○ واما ما دام موصوفا بالعنوان وهي مشروطة عامة او في بعض
احيانه فضرورة حينية او بغير العنوان ولم يتعرضوا لهذه واما في وقت
معين او وقت ما فوقتية او منتشرة مطلقتان ولرعاية الحصر يحمل الكل
لم يتعرض من احدى هاتين ○ اي يحمل الموصوف احدى هاتين بغير العنوان
من الوقتية ان كان معينا ومن المنتشرة ان لم يكن معينا ○ اما الاولى
الوقتية مصنفة بغير العنوان اذ معناها ما دام الذات كائنا في وقت

كذا او لان ما للمدة فما دام موصوفا وقت ۞ اى ان اريد الانحصار فله
طريقان الاول ان يجعل الوقت وصفا فنقول الضرورة ان كانت مقتصرة
على زمان اتصاف الموضوع بوصف او لا يكون مقتصرة بل يكون ثابتة دائما
فان لم يكن مقتصرة فذاتية وان كانت فالوصف ان كان هو الوصف العنوانى
فمشروطة او حينية وان لم يكن الوصف هو الوصف العنوانى فوقتية مطلقة
او منتشرة مطلقة لان الوقتية المطلقة معناها ان الضرورة ثابتة ما دام
الذات موصوفا بكونه فى وقت معين غير العنوان والمنتشرة المطلقة معناها
ان الضرورة ثابتة ما دام الذات موصوفا بكونه فى وقت ما دام الذات موصوفا
بكونه فى وقت ما والطريق الثانى ان يجعل الوصف وقتا فنقول الضرورة اما ان
يكون دائمة او يكون ثابتة فى بعض الاوقات الاول الذاتية والثانى ان كان
الوقت وقت اتصافه بالعنوان فمشروطة او حينية والا فوقتية مطلقة او
او منتشرة مطلقة فالوقتية المطلقة اعم من وجه من المشروطة والحينية
ثم المنتشرة المطلقة اعم مطلقا من كل واحد منها ۞ وزمان الاتصاف
بالمحمول جنس لعدم الفائدة ۞ نحو زيد موجود بالضرورة ما دام موجودا
وهذه يسمى بالضرورة بشرط المحمول ولا اعتبار لهذه لعدم الفائدة لان كل
شىء ضرورى الثبوت ما دام ثابتا لئلا يلزم اجتماع النقيضين فاذا قسم
الضرورة على هذه الاقسام اخذ فى قسمة القضايا الفعلية فقال ۞
ثم صدق المحمول على الموضوع او سلبه عنه بالفعل اما دائما فدائمة او ما
دام الوصف فعرفية عامة او فى بعض احيانه فمطلقة حينية او فى وقت
معين فمطلقة وقتية او فى وقت ما دام لم يتعرض الوقت فمطلقة عامة
ثم الامكان ان صدق دائما فممكنة دائمة او ما دام الوصف فممكنة وصفية
او فى بعض احيانه فممكنة حينية او فى وقت معين فممكنة وقتية او فى
وقت ما فممكنة عامة وهى نقيض ما ذكر من الضرورة الذاتية فلا يجتمع
مع فرض وقوعها محال ۞ اعلم ان الممكن فى عرف الخواص والعوام ما لا يلزم
من فرض وقوعه محال فلا بد ان يكون الضرورى الذى هو فى مقابلته

هو الذى يلزم من عدمه محال اعم من ان يكون ناشئا من الذات او لا لانما
يكون منشاؤه الذات لا الضرورة الذاتية فسرت بامتناع زوال مدلول الحمل او
السلب دائما فمعناه انه لو زال مدلول الحمل او السلب يلزم امر محال اعم من ان يكون
هذا المعنى ناشئا من الذات او لم يكن فالامكان الذى فى مقابلته يكون معناه
انه لو زال مدلول الحمل او السلب لا يلزم محال اصلا ولو كانت الضرورة الذاتية
ما يكون ناشئة عن الذات كان معناها انه لو زال مدلول الحمل او السلب يلزم
محال بالنظر الى ذات الموضوع فالامكان الذى فى مقابلته يكون معناه انه لو
زال مدلول الحمل او السلب لا يلزم محال بالنظر الى ذات الموضوع فحينئذ يمكن
ان يلزم محال لا بالنظر الى ذات الموضوع على تقدير فرض الوقوع زوال نسبة
الحمل والسلب فعلى هذا لا يصح ان يقال الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
لكن هذا امر اتفق عليه الخواص والعوام فلاجل هذا فسرنا الضرورة بالاعم
والامكان بالاخص من غير عكس ۞ ثم سالبة الوصفيات والوقتيات
قد تصدق بانتفاء الوصف والوقت ۞ السالبة العرفية العامة هى
ان يحكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع بالفعل ما دام الوصف اعم من ان يكون
الوصف ثابتا والنسبة منتفية او لا يكون الوصف ثابتا وقد توهم كثير من
الاذكياء انها يستدعى ثبوت الوصف وانتفاء النسبة ما دام الوصف ثابتا
وهذا خطأ لانها نقيض الموجبة المطلقة الحينية ولا بد فى الموجبة من
ثبوت الوصف فلو كانت السالبة ما توهموا فعند انتفاء الوصف يلزم
ارتفاع النقيضين كقولنا لا شىء من المنخسف وقت تربيع الشمس بطالع
ما دام هو منخسفا وقت تربيع الشمس فان هذه السالبة صادقة باعتبار
انتفاء الوصف اذ لو لا يصدقها يلزم بعض المنخسف وقت تربيع الشمس طالع
حين هو منخسف وقت التربيع ولا شك ان هذه كاذبة وهذا فى السوالب الوقتية
كقولنا ليست الزهرة تحت الارض وقت كونها فى تثليث الشمس فالسالبة صادقة
باعتبار انتفاء هذا الوقت ولو لا صدقها لصدق نقيضها وهو قولنا الزهرة
تحت الارض وقت كونها فى تثليث الشمس وهذه القضية كاذبة ۞ فهذه

بسايط واما المركبات فالعادة ضم اللادوام اى مطلقة عامة موافقة كما
مخالفة كيفا فيسمى المطلقة العامة وجودية لادائمة والعامتان خاصتين
وسقط الاطلاق عن الوقتيتين اى اذا ضم اللادوام الى الوقتية المطلقة
والمنتشرة المطلقة يسميان وقتية ومنتشرة مع سقوط لفظ المطلقة
واللاضرورة اى ممكنة عامة كما ذكر اى موافقة كما مخالفة كيفا
فيسمى المطلقة والممكنة العامتان وجودية لاضرورية وممكنة خاصة وممكن
ضم كل قضية الى نفى الاخص والى اعم من وجه منها وعدمها وغير هذا ممتنع
او مكرر اعلم ان بسايط قضايا بينها نسب فكل قضية اخص من اخرى
فان الاخص يستلزم الاعم فضم احدها الى الاخرى يكون مكررا غير مفيد وضم
الاخص الى نفى الاعم ممتنع كالضرورة مع المطلقة العامة مثلا لكن ضم الاعم الى نفى
الاخص مفيد كالمطلقة العامة مع نفى الضرورة وكل قضية اعم من وجه من اخرى
كالمشروطة العامة مع الدائمة فيمكن ضم احديها الى الاخرى وضم الاولى الى نفى
الثانية وضم الثانية الى نفى الاولى فيحصل ثلث تركيبات والتركيب ثانى
فصاعدا والموضوع متحد فى بسايطها اى يمكن التركيب من قضيتين فصاعدا
والموضوع فى بسايط القطعية المركبة متحد وهذا يظهر فى الجزئية نحو بعض ج
ب بالفعل لادائما فان المحكوم عليه فى اللادوام وهى القضية الثانية هو البعض
المحكوم فى القضية الاولى وضابط نسبها ان كل قضيتين لزم كل من
اجزاء احديها شيأ من اجزاء الاخرى فهى لازمة لهذا وان باين احدها احد
اجزائها فمباينة لها والا فاعم من وجه فهذا اللوح لنسب البسايط والسبعة
المركبة فما سوى الف لنسبها عند اتحاد الموضوع والمحمول والكم والكيف والثانى
للنقيض عند تحقق شرائطه هذا ضابط نسب جميع القضايا بسايطها ومركباتها
ولا يتوهم ان هذا الضابط لا يتناول البسايط حيث قال لزم كل من اجزاء
احديها والبسيط لا جزء له لان القضية البسيطة ما لا يكون مركبة من قضيتين
لكنها مركبة من اجزاء كالضرورية فان احد جزئيها الضرورة والاخر كونها دائمية
وهكذا فى البواقى ثم الضابط انه ان كان كل من اجزاء احدى القضيتين لازما

لشئ من اجزاء الاخرى فالاولى لازمة للاخرى لانه كلما وجد الاخرى وجد
كل واحد من اجزاء الاولى وكلما وجد كل واحد من اجزاء الاولى وجد الاولى
فكلما وجد الاخرى وجد الاولى كالمشروطة العامة مع الضرورية فان
اجزاء المشروطة الضرورة وكونها ما دام الوصف واجزاء الضرورية
الضرورة وكونها دائمة فالضرورة لازمة للضرورة وكونها ما دام
الوصف لازم لكونها دائمة وكالممكنة العامة مع المطلقة العامة
فالامكان لازم للفعلية وكونه فى بعض الاوقات لازم لكونها فى بعض الاوقات
لازم وهكذا بين البسايط والمركبات كالمشروطة العامة مع المشروطة الخاصة
وهكذا بين المركبات بعضها مع بعض كالعرفية الخاصة مع المشروطة الخاصة
وان كان احد اجزاء احدى القضيتين

مبا ينًا لاحد اجزاء الاخرى فبينهما منافاة كالضرورية مع القضية التي فيها
اللادوام فان احد اجزائها وهو كونها دائمة ما في اللادوام وان لم يكن شيء
من القسمين فبين القضيتين عموم من وجه لانه اذا لم يكن القضيتان بحيث
يكون كل واحدة بدون الاخرى واذا لم يكن بين اجزائهما منافاة يمكن ان يصدق
معانيهما عموم من وجه **فصل** في القضية عدة نسب ولكل جهة اما
للحمل وهي الغرض فقد مرت والعنوان والمصطلحة الفعلية وكذا ان يوجد بما
من لاتحاد الذات في الموجبة وهي الضرورة فقط كقولنا الكاتب بالفعل
ضاحك بالفعل فالذات التي يصدق عليها الكاتب والضاحك بالفعل هو الانسان
فهما كقولنا الانسان انسان وان لم يكن الغرض هذا واعلم ان في الموجبة لا بد
من اتحاد الذات واما في السالبة فلا يجب اختلاف الذات كما اذا قلنا الانسان
ليس بضاحك بالامكان ليس المراد ان الانسان ليس بالذات الذي هو ضاحك
وان كان هذا صادقا في بعض الصور نحو الانسان ليس بجماد وللجهة
في ج ب باي جهة ثابتة بالفعل فتساوي قولنا ج وب مقيد بتلك الجهة
بالفعل لصدق ج وب كذا على ذات فانه اذا كان ج ب بالامكان
فالباء الامكاني ثابت لج بالفعل وكذا اذا كان ج ب دائما او بالضرورة
ولا يلزم الضرورة الا في البعض نحو ج ب بالضرورة لامتناع الانقلاب
فانه اذا كان ج ب بالضرورة فالباء الضروري ثابت لج بالضرورة
والا يمكن انفكاكه عنه ويلزم انقلاب الضروري غير ضروري هذا خلف
لان في ج ب بالفعل الا بشرط المحمول ولا اعتبار له اي لا يلزم ان
يكون ب بالفعل ثابتا لج بالضرورة الا ضرورة شرط المحمول ولا اعتبار له
وليس ج ب باي جهة يساوي ليس ج با مقيدًا بنقيض تلك الجهة
دائما لان نقيضه يساوي نقيض الاصل فانه اذا صدق ليست
ج ب بالامكان يساوي ليس ج ب ضروريًا دائما لان نقيضه وهو قولنا
با ضروري بالاطلاق يساوي نقيض الاصل وهو قولنا ج ب بالضرورة
وللسور وقد تحيروا فيه فاقول مدلول السور الكلية والجزئية ثم الكلية

اما عمومية ولا يراد بها المجموع نحو كل من الاثنين نصفها او بدلية اما
ناشية من الموضوع نحو كل من يأكل هذا يشبع او من المحمول نحو كل انسان
يشبع بهذا فما ذكر من الكلية والجزئية اما ضرورية او ممكنة او فعلية فهذه
جهتها فالكلية العمومية قد يكون ضرورية بدون الحمل او به والبدلية كذلك
نحو كل من الاضلاع الثلثة المساوية في المثلث ضلع المربع بالامكان
هذا نظير ان جهة الكلية العمومية الضرورة اذ ليس لها افراد غير هذه الثلثة
وجهة الحمل ليست هي الضرورة اذ لا يجب ان يكون ضلع المربع او ثلثها
بالضرورة اي ثلث الاضلاع بالضرورة نظيران جهة الكلية العمومية و
الحمل الضرورة اما الكلية فلما مر انه لا افراد لها الا الثلثة واما الحمل فلان
الاضلاع متساوية فكل واحد ثلث الاضلاع ضرورة او مواز لخط
مفروض بالامكان نظيران جهة الكلية البدلية الضرورة دون جهة
الحمل فان الكلية ضرورية لما قلنا لكن بالكلية بدلية لانه اذا كان ضلع
واحد من المثلث موازيا لخط مفروض لا يكون ضلع اخر موازيا وليس الحمل
ضروريا اذ لا يجب ان يكون ضلع من الاضلاع موازيا للخط المفروض
او قاعدة للمثلث نظيران جهة الكلية البدلية والحمل الضرورة فان
الكلية ضرورية واذا كان ضلع واحد قاعدة لا يكون الضلع الاخر قاعدة
والحمل ضروري لان كل واحد على سبيل البدل قاعدة ضرورة والمراد
بالقاعدة الضلع الذي يفرض ثالثا او الحمل ضروري لا الكلية العمومية
ولا البدلية نحو كل عريض الظفر انسان خارجية هذه القضية ان
ان اخذت حقيقية لا يصدق كلية اذ يمكن عريض ظفر لا يكون انسانا اما
ان اخذت خارجية فهي كلية ومع ذلك الكلية ليست ضرورية اذ يمكن
هنا جزئيات اخر للموضوع لا يصدق عليها المحمول لا فيما ذكر اي في
الامثلة الاربعة المتقدمة اذ لا يمكن للمثلث ضلع اخر سوى الثلثة
واذا كان جهة الحمل الامكان في الكلية لا بد من امكان الكلية لكن قد لا
يمكن الكلية العمومية نحو كل من يأكل هذا يشبع بالامكان فان الكلية

العمومية لايمكن لانه اذا شبع بهذا الخبز زيد لايمكن ان يشبع به عمرو
فهذا محمل ما قالوا فانهم ذكروا انه قد يكون الحمل ممكنا لا الكلية فيجب ان
يكون المراد الكلية العمومية وقد خبطوا في هذا الموضع خبطا كثيرا فبعضهم لم
يعرفوا الفرق بين الكلية العمومية وبين المجموع من حيث المجموع وبعضهم قد
ذكروا ما هو اقبح من هذا وان اردت الاطلاع عليه طالع شرح المطالع
وشروح المطالع اما نفي كون الامكان جهة السور مطلقا فباطل لوجود
امكان الكلية البدلية وهي احدى مدلولي السور المدلولان للسور الكلية
العمومية والكلية البدلية والمراد بالسور هنا سور الايجاب الكلي لما كانت
القضية كلية فبالضرورة يكون الكلية ممكنة لكن يمكن ان لا يكون
الكلية العمومية ممكنة فعلم ان نفي امكان الكلية مطلقا باطل هذا
غاية تحقيق هذا البحث الذي تحير فيه الاوائل والاواخر **فصل**
في نسب القضايا وهي كما مر من نسب المفهومات اذ لا يخلو اما
ان يجب صدق قضية على كل تقادير صدق الاخرى وبالعكس او لا فالاول
فبينهما مساواة او عموم مطلق او على بعضها فقط نحو الشمس
فوق الارض الشمس على دائرة نصف النهار فبين القضيتين
عموم من وجه لان الشمس يجب ان يكون فوق الارض على دائرة نصف
النهار فوق الارض لا على دائرة نصف النهار وعلى دائرة نصف
النهار تحت الارض او كذبها على كلها مع صدقها على كل تقادير
كذبها او لا معه يعني او يجب كذبها على كل تقادير صدق الاخرى
مع انه يجب صدقها على كل تقادير كذبها فهما نقيضان او في قوة
النقيضين او يجب كذبها على كل تقادير صدق الاخرى بلا وجوب
صدقها على تقادير كذب الاخرى فهما ضدان كقولنا هذا الشيء ابيض
في هذا الزمان مع قولنا هذا الشيء اسود في هذا الزمان فانه يجب
كذب احديهما على تقادير صدق الاخرى ولا يجب صدق احديهما
على كل تقادير كذب الاخرى فان عني الوجوب مفهوما فالواسطة

ثابتة

ثابتة اي بين ما ذكرنا من الامور وهي لا يجب شيء من ذلك نحو
زيد عالم والذباب يطير لان عني وقوعا او اعم منهما اي ان عني
بالوجوب الوجوب بحسب الوقوع او اعم من ان يكون بحسب المفهوم او الوقوع
فلا واسطة بين الاقسام المذكورة بل الحصر ثابت بينها ثم هي
اي النسب بين القضايا اما بلا تبديل طرفيها او معه اما الاولى فان
اتحد موضوع قضيتين فمحمولهما اما متحد فنسب المحصورات ظاهرة
اي الموجبة الكلية اخص من الموجبة الجزئية وتناقض السالبة
الجزئية وتضاد السالبة الكلية والموجبة الجزئية تناقض السالبة
كلية واما الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية فاعلم ان مطلق الموجبة
الجزئية والسالبة الجزئية المتحدتين في الموضوع والمحمول بينهما عموم
من وجه لوجوب صدقهما في مادة يكون الموضوع اعم نحو بعض الحيوان
انسان ليس بعض الحيوان بانسان وان كان الموضوع اخص يصدق الاولى
بدون الثانية نحو بعض الانسان حيوان وان كان الموضوع والمحمول
متباينين تصدق الثانية لا الاولى وانما قلنا مطلق الموجبة الجزئية
لان بين جزئياتهما لا يلزم نسبة او محمول احديهما اخص فكل ج
ا كذا اخص من بعض ج ب وكذا من كل ج ب اعلم انه اذا كان
موضوعهما متحدا ومحمول احديهما اخص من محمول الاخرى فالموجبة
الكلية من الاولى اخص من الموجبة الجزئية من الاخرى نحو كل ج ا
كذا اخص من بعض ج ب وكذا من الموجبة الكلية من الاخرى نحو كل
ج ا كذا اخص من كل ج ب الا يكون قيد الموضوع قيد المحمول
نحو كل انسان احمر حيوان يساوي قولنا كل انسان احمر حيوان احمر
فانه كل صدق كل انسان احمر حيوان يصدق انسان احمر حيوان احمر لان
قيد الموضوع يوجب هنا قيد المحمول فنحو قولنا كل انسان احمر حيوان لا بد
ان يكون حيوانا احمر وكلما صدق كل انسان احمر حيوان احمر يصدق كل
انسان احمر حيوان فمساواة كل ج خارجا ب خارجا كل ج خارجا ب

حقيقة بناء على هذا وهم زعم صاحب الكشف انهما متساويان لان في
قولنا كل ج خارجا ب حقيقة اذا كان ج موجودا في الخارج يكون انباء
المحمول على ج موجودا في الخارج فيصدق كل ج خارجا ب خارجا فقيد
الموضوع بكونه موجودا خارجا اوجب قيد المحمول بانه موجود خارجا
فاجاب الامام نجم الدين الكاتبي عن هذا الوهم بقوله اذ لم يشترط اللزوم
الكلي في الحقيقي ولا الدوام في الخارجي فلا يلزم كونه ب خارجا
فان معنى ب حقيقة انه لو وجد كان ب ولا يلزم ان يصدق كلما وجد
كان ب ومعنى ج خارجا انه ج في الخارج في بعض الاوقات ولا يجب انه
ج في الخارج دائما فيمكن ان يكون وقت وجود ج غير الوقت المقدر
الذي هو ب فيه فلا يجب ان يكون ب في الخارج وبعض ج ب
كذا اخص من بعض ج ب اي
الموجبة الجزئية التي محمولها اخص
يكون اخص من الموجبة الجزئية
التي محمولها اعم على تقدير اتحاد موضوعهما
فتضع هنا لوحا لنسب القضايا التي

	كل ج ب	نقيضه	بعض ج ب	نقيضه
كل ج بادكرا	ح	ب	ح	ب
نقيضه	٥	ع	٥	ع
بعض ج بادكرا	لا تعاكس		ح	ب
نقيضه	مباينة		٥	ع

موضوعها متحد ومحمول احديهما من محمول الاخرى او متنافر صدقا
اي محمول احد القضيتين مناف صدقا لمحمول الاخرى على تقدير ان
موضوعهما متحد فكل ج ب اخص من لا شيء من ج لا ب وليس
بعض ج لا ب لان كل ج ب يلزمه لا شيء من ج لا ب واما لا شيء
من ج لا ب فلا يلزمه كل ج ب لان صدق السالبة يكون بعدم الموضوع
والمراد من لا ب المعدول واذا كانت الموجبة الكلية المذكورة اخص
من تلك السالبة الكلية يكون اخص من السالبة الجزئية المذكورة وهي
ليست بعض ج لا ب وبعض ج ب اخص من هذا اعني ليس
بعض ج لا ب ثم تضع هنا لوحا لنسب القضايا التي موضوعها متحد
ومحمول احديهما مناف صدقا لمحمول الاخرى او صدقا وكذبا فكل

ج

ج ما ليس ب يساوي لا شيء من ج ب لان المراد من قولنا ما
ليس ب نقيض ب اعم من ان يكون موجودا او لا بخلاف لا ب يعني
المعدول وجزئيتها جزئية هذه
اي بعض ج ما ليس ب يساوي ليس
بعض ج ب ولا تقول ان كلا خارجا
فسالبة المحمول تساوي معدولية
اعلم ان اصطلاح صاحب الكشف على ان
القضية السالبة المحمول ان كان موضوعها

	لا شيء من ج لا ب	نقيضه	بعض ج ليس لا ب	نقيضه
كل ج ب	ح	ب	ح	ب
نقيضه	٥	ع	٥	ع
بعض ج ب	لا تعاكس		ح	٥
نقيضه	مباينة		٥	ع

خارجيا يساوي معدولة المحمول فيقتضي وجود الموضوع لكنا لم نصطلح
على هذا لكثرة الحاجة الى ما قلنا وهو ان سالبة المحمول تساوي
السالبة وهي اعم من معدولة المحمول سواء كان الموضوع خارجيا او لا
في المعدومات واقيستها نحو كل انسان ذي راسين ما ليس بموجود
ولا شيء مما ليس بموجود بمتعين خارجية الطرفين اي يحتاج الى قضية
يكون موضوعها موجودا بحسب الخارج ويكون المحمول مسلوبا من ذلك من
غير ان يشترط وجود الموضوع وهو السالبة الخارجية لكن السالبة لا يمكن
ان يكون صغرى الشكل الاول فيحتاج الى قضية مساوية للسالبة الخارجية
نجعلها صغرى الشكل الاول كما في المثال المذكور ففي قولنا كل انسان ذي
راسين ما ليس بموجود خارجية لو كانت في قوة المعدولة لاقتضت وجود
الموضوع خارجا والانسان ذو الراسين ليس بموجود خارجا فاحتجنا
الى سلب الموجبة الخارجية اعم من ان يكون موضوع السلب موجودا خارجا
هكذا في قولنا شريك الباري ما ليس بموجود خارجا لا شيء مما ليس بموجود
خارجا بمتعين خارجا فشريك الباري ليس بمتعين خارجا وباقي
النسب مذكور في هذا اللوح اعلم ان في كل واحد من الطرفين محصورات
اربع فبينها ستة عشر نسبة وهي حاصل ضرب اربع في اربع وقد بين في
المتن نسبتين اعني بين الموجبة الكلية من احدهما مع السالبة الكلية من

التي محمولها مناف صدقًا وكذبا بالمحمول الاولى وبين الموجبة الجزئية
من احديهما مع الجزئية السالبة من الاخرى بقي اربع عشرة نسبة لم يذكر في
المتن لظهورها فانه اذا علم ان كل ج ما ليس ب خارجا مساو كقولنا
لا شيء من ج ب علم ان عين كل واحد في قوة النقيض لنقيض الاخرى ونقيض
احديهما مساو لنقيض الاخرى واعلم ان كل ج ما ليس ب اخص من ليس بعض
ج ب لانها مساوية للسالبة الكلية التي هي اخص من هذه السالبة الجزئية
ولما كان كل ج ما ليس ب اخص من ليس بعض ج ب كان منافيا صدقا لنقيض
ثم نقيضه اعم من وجه من هذه السالبة الجزئية واتم مطلقا من نقيضها
فهذا سبع نسب فهمت من النسبة الاولى واذا علم ان بعض ج ما ليس ب مساو
لقولنا ليس بعض ج ب فهم منه سبع اخرى على هذا القياس فنضع لوحا
لنسب القضايا التي موضوعها متحد ومحمول احديهما مناف صدقا وكذبا
لمحمول الاخرى ولم يذكر في المتن ما يكون موضوع القضيتين متحدا ومحمول
احديهما اعم من وجه من محمول
الاخرى لانه لا يلزم لنسبة معينة
كقولنا هذا الشيء حيوان لا يلزم
منه ان يكون هذا الشيء ابيض
ولا يلزم ان لا يكون ابيض

	لا شيء من ج ب	بعضه	بعض ليس ج ب	بعضه
كل ج ما ليس ب	س	ق	ح	ف
بعضه	ق	س	ه	ع
ما ليس بعض ج ب	ع	ه	س	ح
بعضه	ب	ح	ل	س

وان كان موضوع احديهما
اعم من موضوع الاخرى بمعنى ان افراده كل افراد الاخص مع غيرها
وافراد افرادها المحققة اعلم ان للاعم معنيين احدهما ما ذكر
في المتن والثاني ما سيأتي وهو اللازم من غير عكس والافراد المحققة
احتراز من الافراد المقدرة كاشخاص الانسان ذي الرأسين فانها
ليست من الافراد المحققة للانسان بل من الافراد المقدرة بمعنى انها
لو وجدت يصدق عليها الانسان فكل ج ب اخص من كل جيم كذا
او بعضه ب واما بعض ج ب فاعم منه اي من كل جيم كذا ب

وبعض

وبعض جيم كذا ب هذا نظير ما اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع
الاخرى ومحمولهما متحد فالموجبة الكلية من الاولى اخص من الموجبة
الكلية من الاخرى وكذا السالبة الكلية من السالبة الكلية والموجبة الجزئية
من الثانية اخص من الموجبة الجزئية من الاولى وكذا السالبة الجزئية من
السالبة الجزئية فذكر اربع نسب ليفهم منها اثنتا عشرة نسبة اخرى
لانه اذا كانت قضية اخص من اخرى يفهم منه ثلث نسب اخرى لان
الاخص مناف صدقا لنقيض الاعم ونقيض الاخص اعم من وجه من عين
الاعم ومطلقا من نقيضه فهذا اللوح للقضايا التي موضوع احديهما
اعم من موضوع اخرى ومحمولهما متحد ومن كل جيم كذا او بعضه ب كذا
اي بعض ج ب اعم من كل جيم كذا ومن بعض جيم كذا ب كذا فلم
يلزم من هاتين النسبتين ستة اخرى
كما عرفت ثم لا يلزم نسبة اخرى فلم يذكر
في المتن وهذا نظيرها اذا كان موضوع
قضية اعم من موضوع الاخرى ومحمولها
اعم من محمولها كما في هذا اللوح

	كل ج ب كذا ب	بعضه	بعض ج كذا ب	بعضه
كل ج ب	ح	ب	ح	ب
بعضه	ه	ع	ه	ع
بعض ج ب	ع	ه	ع	ه
بعضه	ب	ح	ب	ح

وكل
جيم باء كذا اخص من كل جيم كذا او بعضه ب لان كل جيم باء كذا اخص
من كل جيم كذا على ما مر انه اذا كان الموضوع اعم والمحمول متحد فالموجبة
الكلية من الاولى اخص من الموجبة الكلية من الاخرى ثم كل جيم كذا باء
اخص من كل ج ب كذا ب وكل ج ب
كذا اخص من كل جيم كذا ب واذا كان اخص
من هذه الكلية كان اخص من هذه الجزئية
وهي بعض ج كذا ب نظيره كل حيوان جسم
تام يلزمه كل حيوان ناطق جسم فهذا نظير
ما اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع
الاخرى والمحمول على العكس كما في هذا اللوح

	كل ج كذا ب	بعضه	بعض ج كذا ب	بعضه
كل ج ب	لا تعاكس		—	
بعضه	لا تعاكس		—	
بعض ج ب	ع	ه	ع	ه
بعضه	ب	ح	ق	ح

وكل ج لا ب اخص من لا شيء

من ج كذا وليس بعضه ب لان كل ج لا ب اخص من لا شيء من ج ب ثم لا شيء من ج ب اخص من لا شيء من جيم كذا ب فهذا نظيره اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع الاخرى ومحمولها مناف صدقا لمحمول الاخرى لكن محمول الاولى معدول كما في هذا اللوح

	كل ج كذا	نقيضه	بعض ج كذا	نقيضه
كل ج ما كذا	ح	ف	ح	ف
نقيضه	ه	ح	ه	ح
بعض ج كذا	لاانعكاس			
نقيضه				

وكل جيم كذا وبعضه لا ب اخص من ليس كل ج ب كما في هذا اللوح وأما سالبة المحمول فاجعلها سالبة يساويها فهذا على قسمين اما ان يكون القضية التي موضوعها اخص سالبة المحمول والتي موضوعها اعم محصلة المحمول او التي موضوعها اعم سالبة المحمول والتي موضوعها اخص محصلة المحمول اما الاولى نحو كل جيم كذا ما ليس ب فانها يساوي لا شيء من جيم كذا ب فيكون اعم من لا شيء من ج ب واخص من ليس بعض ج ب

	لا شيء ج ج كذا ب	نقيضه	ليس بعض ج كذا ب	نقيضه
كل ج لا ب	ح	ف	ح	ف
نقيضه	ه	ع	ه	ع
بعض ج لا	لاانعكاس			
نقيضه				

ونقيضها ليس كل جيم كذا ما ليس ب يساوي بعض ج كذا ب وهو اخص من بعض ج ب واعم من كل ج ب ثم بعض جيم كذا ما ليس ب يساوي ليس بعض جيم كذا ب وهو اعم من لا شيء من ج ب واخص من ليس بعض ج ب ونقيضه لا شيء من جيم كذا ما ليس ب

	ليس كل ج	نقيضه	لا شيء ج ج	نقيضه
كل ج كذا لا ب	ح	ف	لاانعكاس	
نقيضه	ه	ع		
بعض ج كذا لا ب	ح	ف		
نقيضه	ه	ع		

يساوي كل جيم كذا ب وهو اعم من كل ج ب واخص من بعض ج ب واما الثانية وهو ان يكون التي موضوعها اعم سالبة المحمول والتي موضوعها اخص محصلة المحمول نحو كل ج ما ليس ب وهو يساوي لا شيء من ج ب وهو اخص من لا شيء من جيم كذا ب ومن ليس بعض جيم كذا ب ونقيضه

	لا شيء ج ج	نقيضه	ج ليس بعض	نقيضه
كل ج كذا ما ليس	ع	ه	ح	ف
نقيضه	ف	ح	ه	ع
بعض ج كذا ما ليس	ع	ه	ح	ف
نقيضه	ف	ح	ف	ع

وهو ليس كل ج ما ليس ب يساوي بعض ج ب وهو اعم من كل جيم كذا ب ومن بعض جيم كذا ب ثم بعض ج ما ليس ب يساوي ليس بعض جيم ب وهو اعم من لا شيء من جيم كذا ب ومن ليس بعض جيم كذا ب ونقيضه وهو لا شيء من ج ما ليس ب يساوي كل ج ب وهو اخص من كل جيم كذا ب وبعض ج كذا ب كما في هذا اللوح ولم يذكر في المتن ما يكون الموضوع اعم او المحمول اعم من وجه اذ لا يلزم نسبة معينة فهذه الاقسام على تقدير كون موضوع احديهما اعم بمعنى ان افراده كل افراد الاخص مع غيرها

	لا شيء ج ج كذا	نقيضه	ليس بعض ج كذا	نقيضه
كل ج ما ليس	ح	ف	ح	ف
نقيضه	ه	ع	ه	ع
بعض ج ما ليس	ع	ه	ع	ه
نقيضه	ف	ح	ف	ح

فالآن يذكر ما يكون موضوع احديهما اعم بمعنى اللازم من غير عكس فقال وبمعنى اللازم من غير عكس كالانسان مع انسان ذي مخلب خارجيين لا يلزم نسبة بين كل ج ب وكل ج كذا او خصه ب الا لقرينة اعلم ان موضوع احدى القضيتين ان كان اعم من موضوع الاخرى ومعنى الاعم اللازم من غير عكس كالانسان بالنسبة الى انسان ذي مخلب اذا اخذ خارجيين ليس الانسان الخارجي اعم من الانسان ذي المخلب بمعنى ان افراده المحققة هي الافراد المحققة للانسان ذي المخلب مع غيره بل بمعنى انه انه لو وجد في الخارج انسان ذو مخلب كان انسانا خارجيا وانما قيدنا الانسان بالخارجي لان الانسان بحسب الحقيقة اعم من الانسان ذي المخلب بمعنى ان افراده المحققة افراد هذا مع غيره اذا عرفت هذا فكل ج ب وكل جيم كذا ب اذا اخذنا خارجيين لا يلزم فيهما نسبة الا لقرينة وهي ان يعلم ان جيما كذا من الافراد والمحققة للجيم الخارجي فانه اذا علم هذا يكون النسب كما مر اما اذا لم يعلم هذا فلا يلزم من قولنا كل ج ب خارجيا كل جيم كذا ب خارجيا اذ لم يعلم ان هذا المقيد وهي جيم كذا خارجيا من افراد ذلك المطلق وهو ج خارجيا فلا يلزم الاندراج ولا يلزم ايضا من قولنا كل جيم كذا ب خارجيا قولنا كل ج ب خارجيا اذ يمكن ان يكون افراد المطلق

وهو ج خارجًا اكثر من افراد المقيد وهو جيم كذا خارجًا وكذا لا يلزم نسبة
بين قولنا كل ج ب وبعض ج كذا ب لا القرينة كما ذكر وكذا بين كل
جيم باء كذا وكل جيم كذا او بعضه ب ولا اذا كان محمول احدهما منافيا
صدقا لمحمول الاخرى واما سالبة المحمول فاجعلها سالبة يساويها
فالحاصل انه اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع الاخرى بمعنى
اللازم من غير عكس لمحمولهما ان كان
متحدًا فالنسبة على هذا المثال او
محمول الاولى اعم من محمول الثانية
فالنسبة كما في هذا اللوح او محمول
الثانية اعم من محمول الاولى نحو كل
جيم كذا فلا يلزم نسبة اصلا في هذا

	كل ج كذا	بعض	بعض ج كذا	بعض
كل ج ب	لا نسبة			
بعض				
بعض ج ب	ع	ه	ع	ه
بعض	ب	ح	ب	ح

القسم والا اذا كان محمول احديهما منافيا صدقا لمحمول الاخرى واما سالبة
المحمول فاجعلها سالبة يساويها فيكون النسبة بينهما كما في هذين اللوحين
وحكم المساواة حكم الاتحاد قد ذكرنا حكم اتحاد موضوعي
القضيتين وحكم اتحاد محموليهما فحكم مساواة موضوعهما كحكم اتحاد
موضوعهما وكذا حكم مساواة محموليهما كحكم اتحاد محموليهما في جميع الاقسام
وان كان اعم من وجه بحسب
الافراد المحققة فكل انسان ناطق
اخص من بعض الابيض ناطق وكل ابيض
قابل الحركة اخص من بعض الانسان
قابل لها هذا نظيرها اذا كان موضوع احدى القضيتين اعم من وجه
ومحمولهما متحد وعليك استخراج ما يكون
المحمول اخص او منافيا ولا يلزم غير هذا
اي غير ما ذكرنا من النسب فان كان موضوع
احديهما منافيا صدقا او صدقا وكذا الموضوع

	كل ج كذا	بعض	بعض ج كذا	بعض
كل ج ب	لا نسبة			
بعض				
بعض ج ب	ع	ه	ع	ه
بعض	ب	ح	ب	ح

	كل ج كذا	بعض	بعض ج كذا	بعض
كل ج انسان	ح	ب	ح	ب
بعض	ه	ع	ه	ع
بعض ج انسان	لا نسبة			
بعض				

الاخرى لا يلزم نسبة اصلا واما اقسام المذكورة في المتن ففي كل موضوع
يلزم نسبة معينة فقد ذكرناها وما لا يلزم فيه نسبة معينة لم يذكره
الا ان الاخص في كل ما مر مناف صدقا لنقيض الاعم ونقيضه اعم من
هذا اي نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم ومن وجه من الاعم
فلاجل هذا اقتصر في المتن على ان هذا اخص من ذلك فيلزم منه ثلث
نسب اخرى وبهذا يعرف نسبة
كل قضيتين وان اختلفا اعتبارًا او
جهةً بان يجعل هذا جزء الطرف
اي بالتقسيم الذي ذكرنا من اول الفصل
الى هنا يعرف نسبة كل قضيتين سواء
اتفقتا او اختلفتا في الاعتبار اي في

	كل ج كذا ب	بعض	بعض ج كذا	بعض
كل ج كذا انسان	ع	ه	لا نسبة	
بعض	ب	ح		
بعض ج كذا انسان ب	ع	ه		
بعض	ب	ح		

كونها خارجية او حقيقية او ذهنية وانما اطلق الاعتبار على هذا المعنى
لان صدق القضية يكون باعتبار الوجود الخارجي ونحوه فان اتفقتا في
الاعتبار ينظر الى الموضوع والمحمول كما ذكرنا وان اختلفتا في الاعتبار
يجعل الاعتبار جزءًا من الطرف بان يؤخذ الموضوع خارجيا او حقيقيا
او ذهنيا وكذا المحمول فالخارجي اخص من الحقيقي والحقيقي من الذهني وكذا
حكم الجهة فان اتفقت جهة فظاهر وان اختلفت يجعل الجهة جزءًا
من الطرف كما ذكرنا ان في الموجبة يجعل جهة جزءًا المحمول فكل ج ب دائما
يساوي كل ج باء دائمي بالفعل فيرجع نسبة الموجهات الى نسبة القضايا
بحسب نسبة المحمولات فثبت ان ايجاب شيء ايجاب للاعم لا للاخص
وسلبه بالعكس وانما ثبت هذا من قوله فكل ج باء كذا اخص من
كل ج ب وبعض ج ب وبعض ج باء كذا اخص من بعض ج ب ولزم من
ذلك ان لا شيء من ج ب وليس بعض ج ب اخص من بعض ج باء كذا و
ايضًا لا شيء من ج ب اخص من لا شيء من ج باء كذا فالايجاب
العدمي ذو حظ منها نحو ج خارجًا لا ب حقيقة ايجاب لما هو اعم من الموجب

وهو ما ليس بـ حقيقة وسلب لما هو اخص من المسلوب وهو لا يـ خارجًا
اى اذا حملنا على شيء امرا عدميا بحوج خارجًا لا ب حقيقة فالمراد من
لا ب حقيقة المعدول اى ممكن يسلب عنه الباء على تقدير الوجود فاذا
حمل عليه المعدول الحقيقي يحمل عليه ما هو اعم من المعدول الحقيقي وهو
السالب الحقيقي اى ما يسلب عنه الباء على تقدير الوجود اعم من ان يكون
ممكنًا او لا لانه اذا سلب عن ذلك الممكن الباء الحقيقي يسلب عنه ما هو
اخص منه وهو الباء الخارجي فيصدق ج خارجًا ممكن يسلب عنه الباء
خارجًا ويصدق ايضا ج خارجًا ما ليس بـ خارجًا فكان الاعم [معتبر]
نكذا لا خوانه بان يراد في قسمة الاثنين عليها الافراد المحققة او
المقدرة للموضوع اى لما قسمنا الاثنين على الاعم والاخص واخواتها
كالمساوي والاعم من وجه والمباين لقولنا كل ما صدق عليه هذا لا يخ
اما ان يصدق عليه ذلك او لا الى اخره فاما ان يراد بما صدق عليه الافراد
التي يصدق هذا الشيء عليها تحقيقا واما ان يراد تقديرًا كالانسان
ذي الرأسين فانه يصدق عليه الانسان تقديرا اى ما لو وجد كان انسانا
ففي جميع هذه الاقسام ان اريد الافراد المحققة فهو المعنى الاول وان
اريد المقدرة فهو المعنى الثاني الا النقيض اذ هو بحسب المفهوم
اعلم ان النقيض من قسم المباين فان المباين ان كان بحيث ينافي صدقا
وكذبا بحسب المفهوم ويكون في احدهما سلبا للاخر كان نقيضا فلما كان
النقيض ماخوذا بحسب المفهوم لا بحسب المادة لا يجري فيه المعنيان
وما عداه في الذهنيين والحقيقيين لا بشرط الامكان يتلازم معناه
اى ما عدا النقيض وهو المساوي والاعم والاخص والاعم من وجه والمباين في
صدقا للشيء اذا اخذ مع ذلك الشيء ذهنيين كالجسم مطلقا مع الجسم المقيد
اذا اخذا ذهنيين فالاول اعم من الثاني فان عنى العموم بالمعنى الاول
او بالمعنى الثاني اى بحسب الافراد المحققة او المقدرة كان المعنيان متلازمين
اذ لا فرق في الماخوذ باعتبار الذهن بين المحققة والمقدرة وكذا اذا كان

الشيء مساويا لشيء آخر والشيئان اخذا ذهنيين فان كان مساويا له بحسب
الافراد المحققة كان مساويا بحسب الافراد المقدرة واذا كان مساويا بحسب
الافراد المقدرة كان مساويا بحسب المحققة وهكذا في بقية الاقسام وكذا
ان اخذا باعتبار الحقيقة بالمعنى الاعم اى لا بشرط الامكان فالمعنيان متلازمان
اى المساوي للشيء بحسب الافراد المحققة مساوية بحسب المقدرة وكذا بالعكس
وهكذا في بقية الاقسام وفي الخارجيين ان ثبت وجودهما فالمساوي
بالمعنى الاول يحتمل ما عدا المباين بالثاني اى ان اخذا خارجيين فان
ثبت وجودهما فالمساوي بحسب الافراد المحققة يحتمل ان يكون مساويا او
اعم او اخص مطلقا او اعم من وجه بحسب الافراد المقدرة فالانسان و
الحيوان الناطق مساويان بحسب الافراد المحققة وكذا بحسب الافراد المقدرة
والانسان والانسان ذو الظفر خارجيين مساويان بحسب المحققة واعم واخص
مطلقا بحسب المقدرة والانسان وذو الظفر مساويان بحسب المحققة واعم
من وجه بحسب المقدرة ولا يكون المساوي بحسب المحققة مباينا بحسب المقدرة
لان المقدرة اعم من المحققة فالمساويان بحسب المحققة يكونان متوافقين
بحسب المقدرة فلا يكون بينهما تباين كلي بحسب المقدرة والاخص
اخص او اعم من وجه اى الاخص بحسب المحققة اخص مطلقا او اعم
من وجه بحسب المقدرة كالانسان الضاحك بالفعل اخص من الانسان بحسب
المحققة وكذا بحسب المقدرة والانسان الابيض مع الضاحك اخص بحسب
المحققة واعم من وجه بحسب المقدرة لا مساو ولان ذلك الاخص
مدلول كل جيم موجود ب وليس بعض باء موجود ج وهذا المساوي مدلول
كل ج ب وكل ب ج ولا يجتمع هذا مع تلك السالبة اذ دلت تلك الموجبة
على وجود الموضوع اى الاخص بحسب المحققة لا يكون مساويا بحسب
المقدرة لان الاخص بحسب الافراد المحققة في الخارجي مدلول قولنا كل ج
موجود ب وليس كل باء موجود ج والمساوي بحسب الافراد المقدرة
مدلول قولنا كل ج ب وكل ب ج ولا يجتمع كل ب ج مع قولنا ليس بعض باء

موجود ج لان قولنا كل ج موجود ب فيه خارجية فيدل على وجود ج ووجود ب فقولنا كل ب ج لزم منه كل باء موجود ج ولا شك ان كل باء موجود ج نقيض تلك السالبة وهي ليس بعض باء موجود ج على انه قد علم ان في السالبة الخارجية اذا ثبت وجود الموضوع لا يكون صدقها الا لسلب النسبة عن الموضوع الخارجي واذا لم يوجد الموضوع فح يكون صدقها لعدم الموضوع فان كان ج و ب متساويين بحسب المحققة لا يصدق سلب النسبة فلا يصدق السالبة الخارجية ولا اعم لهذا اي الاخص بحسب الافراد المحققة لا يكون اعم بحسب المقدرة لهذا الدليل لان ج لو كان اعم من ب بحسب الافراد المقدرة يصدق كل ب ج وهو لا يصدق مع قولنا ليس بعض باء موجود كما مر ولا مباين اي بحسب المقدرة لان الافراد المحققة يصدق عليها انها مقدرة فلما ثبت الاجتماع بحسب المحققة لا يثبت التباين الكلي بحسب المقدرة فالاعم اعم او من وجه اي لما ذكر ان الاخص بحسب المحققة اخص مطلقا او اعم من وجه بحسب المقدرة ثبت ان الاعم بحسب المحققة اعم مطلقا او من وجه بحسب المقدرة والاعم من وجه اخص من مثله اي كل ما هو اعم من وجه بحسب المحققة فهو اعم من وجه بحسب المقدرة لان المحققة يصدق عليها المقدرة فيصدق من اجتماع المحققة وافتراقها اجتماع المقدرة و افتراقها ولا يلزم ان كل ما هو اعم من وجه بحسب المقدرة كان اعم من وجه بحسب المحققة لجواز ان يكون مساويا او اخص او اعم مطلقا بحسب المحققة كما ان المساوي يحتمل ما عدا المباين وان الاخص بحسب المحققة اخص مطلقا او اعم من وجه بحسب المقدرة وان لم يثبت يرجع الى قوله وفي الخارجيين ان ثبت وجودهما لا يصدق هذا والاقسام الا بالمعنى الثاني اي لا يثبت المساوات والعموم والخصوص مطلقا او من وجه لا بحسب الافراد المقدرة ولكن كل منها مع مثله بالمعنى الاول اذا كانت النسبة الى الحقيقي متلازمان مثلا اذا كان ج خارجا اخص من ب خارجا بحسب الافراد المقدرة ان نسب الى ب حقيقة كان اخص منه

بحسب الافراد المحققة فان الافراد المقدرة للباء الخارجي افراد محققة للباء الحقيقي بحسب المحققة وكذا بالعكس اي اذا كان ج اخص من الباء الحقيقي بحسب الافراد المحققة كان اخص من الباء الخارجي بحسب الافراد المقدرة وهكذا اذا كان ج خارجا مساويا للباء الخارجي بحسب الافراد المقدرة كان مساويا للباء الحقيقي بحسب الافراد المحققة وكذا بالعكس وكذا اذا كان اعم من وجه منه بحسب المقدرة كان اعم من وجه للباء الحقيقي بحسب المحققة وايضا بالعكس فلا يصدق ان الانسان ذا المخلب خارجا اخص من الانسان خارجا الا بمعنى انه ان وجد كان انسانا خارجيا وهو اخص تحقيقا من الانسان المقدر والحقيقي بشرط الامكان كالخارجي والامكان فيه كالوجود ذهنا اي هذه الاحكام التي ذكرت في الخارجيين وهو قوله بالمساوي بالمعنى الاول الى آخر الاحكام فهي بعينها ترد في الحقيقيين بشرط الامكان وقد قلنا في الخارجيين ان ثبت وجودهما فنقول في الحقيقيين ان ثبت امكانهما فالمنافاة صدقا بالمعنى الاول يصدق بعدمهما او عدم احدهما او عدم نسبة الحمل اي المنافاة صدقا فقط في الخارجي بحسب الافراد المحققة يكون اما بعدم هذين الامرين اللذين بينهما منافاة او بعدم احدهما او بعدم نسبة الحمل بينهما وذلك لان الشيئين اذا لم يصدق احدهما على شيء مما يصدق عليه الاخر فهما متباينان وهما اما متنافيان صدقا او صدقا وكذبا فالجيم والباء اذا اخذ بحسب الخارج ولم يكن احدهما او كلاهما موجودا يصح ان يقال لا يصدق احدهما على شيء مما يصدق عليه الاخر من الافراد المحققة فيكون بينهما منافاة صدقا كالانسان ذي المخلب خارجا مع الانسان ذي الرأسين خارجا فبينهما منافاة صدقا بحسب الافراد المحققة مع ان شيئا منهما لم يوجد الا بحسب المقدرة فان احدهما اخص من الثاني بحسب المقدرة وكذا الانسان خارجا مناف صدقا للانسان ذي المخلب خارجا بحسب المحققة مع ان احدهما موجود بدون الاخر واما بحسب المقدرة فاحدهما اعم من الاخر والانسان والنوع متنافيان خارجا بحسب المحققة بانتفاء نسبة الحمل مع ان كلا منهما موجود

فهي اعم منها بالمعنى الثاني ای المنافاة صدقا بالمعنى الاول اعم
من المنافاة صدقا بالمعنى الثاني لان كل متنافيين بحسب المقدرة متنافيان
بحسب المحققة ولا ينعكس كما ذكرنا وتجتمع مع كل اقسام مقابلها بهذا المعنى
ای المنافاة بحسب المحققة تجتمع مع المساواة والعموم والخصوص مطلقا
ومن وجه بحسب المقدرة فالانسان ذی المخلب والحيوان الناطق ذو المخلب
خارجين متنافيان بحسب الافراد المحققة ای لا يصدق احدهما على شیء
مما يصدق عليه الاخر من الافراد المحققة وبينهما مساواة بحسب المقدرة
والانسان مع الانسان ذی المخلب متنافيان بحسب المحققة واعم مطلقا بحسب
المقدرة والانسان مع ذی المخلب متباينان بحسب المحققة واعم من وجه
بحسب المقدرة والنقيض وان لم يختلف بحسب معناه لكن يختلف نسبته
باختلاف المعنيين في مقابلة فالانسان خارجا يساوی انسان ذا ظفر
خارجا بالمعنى الاول واعم بالثاني فما ليس بانسان خارجا ساوی ما ليس
بانسان ذی ظفر خارجا بحسب الافراد المحققة واخص منه بحسب المقدرة
وهكذا في البواقي وسيجیء تحقيق هذا في عكس النقيض ان شاء الله تعالى
وقولنا ج ذهنا اعم من ج حقيقة وهو من ج خارجا ان عنی انه مفهوم
كذا فهو المعنى الاول ای ان اراد ان مفهوم الذهنی اعم من مفهوم الحقيقی
لصدق الذهنی على الكلی كقولنا بعض الكلی جنس فهذه القضية يصدق
ذهنيا لا حقيقيا ای لا يراد به انه لو وجد خارجيا كان جنسا فعلم ان
الذهنی يشمل افراد الحقيقی مع غيرها والمراد من الافراد الافراد المحققة
وهكذا المفهوم الحقيقی اعم من الخارجی بحسب الافراد المحققة فكل
ج حقيقة ج ب ذهنا يلزمه كل ج خارجا ج ذهنا على ما مر انه كل
ج ب اخص من كل جيم كذا ب في صورة يكون ج اعم من ج كذا بحسب الافراد
المحققة فان عنی التمثيل بمقام قولنا الانسان حقيقة اعم من الانسان
خارجا فان لم يثبت وجود الخارجی فالثاني ای فهو المعنى الثاني وهو
العموم بحسب الافراد المقدرة فكل انسان ذی مخلب حقيقة حيوان

لايلزمه

لا يلزمه الخارجية لان الانسان ذا المخلب بحسب الحقيقة اعم من
الانسان ذی المخلب خارجا بمعنى انه لو وجد كان انسانا خارجا
فان ثبت فالاول ای ان ثبت وجود الخارجی فهو المعنى الاول
فاذا صدق كل ج خارجا ب خارجا كان الباء الخارجی موجودا فهو اخص
من الباء الحقيقی او مساو له بالمعنى الاول فنقيضه اعم من نقيض هذا او مساو
بهذا المعنى هذا فصل تفردت بابداعه ولا يخفى فوائده الجزيلة وعوائده
الجميلة **فصل** التناقض منافاة المختلفتين كيفا صدقا وكذبا بحسب
المفهوم انما قال بحسب المفهوم ليخرج ما يكون بحسب المادة كما اتفق
ان عريض الظفر مساو للانسان قولنا كل انسان كاتب وليس بعض عريض
الظفر بكاتب لا يكون بينهما تناقض ولما كان مفهوم البيت مكانا ذا جدار
وسقف كان قولنا بعض البيت مربع متناقضا لقولنا لا شیء من مكان
ذی جدار وسقف بمربع لتحقق المنافاة صدقا وكذبا بحسب المفهوم وان لم
يكن اللفظ متحدا لان القضية هي مفهوم العقلی فالمعتبر بالمفهوم لا اللفظ
وشرطه وحدة الموضوع فيشمل وحدة الشرط نحو اللون موق للبصر او
ليس كذا بشرط البياض او السواد والكل والجزء نحو الزنجی اسود او ليس بشرة
او سنا ووحدة المحمول فيشمل وحدة المكان لان المحمول يتقيد به ای
بالمكان فقولنا زيد قائم في الدار لا يناقض قولنا ليس زيد قائما في السوق لان
القائم المقيد بالدار غير القائم المقيد بالسوق فالاضافة والقوة والفعل
نحو زيد اب او ليس والعنب مسكر او ليس فاذا قلت زيد اب مريدا
انه ابو عمرو لا يناقض قولنا ليس زيد ابا مريدا انه ليس ابا لبكر واذا قلنا
العنب مسكر ای بالقوة لا يناقض قولنا العنب ليس بمسكر ای بالفعل
ووحدة الزمان ولزوم وحدة المكان اياها خطاء اعلم ان صاحب
القسطاس توهم ان وحدة الزمان يلزمها وحدة المكان لان اختلاف المكان
مستلزم لاختلاف الزمان لان الشیء الواحد يمتنع ان يكون في مكانين في زمان
واحد فثبت بحكم عكس النقيض انه كلما لا يختلف الزمان لا يختلف المكان ای

كلما اتحد الزمان اتحد المكان لكن لم يعلم ان هذا بالنسبة الى شيء واحد اما في شيئين
فلا والثاني هنا الايجاب والسلب كما اذا قلنا زيد كاتب وقت الطلوع في الدار
مع قولنا ليس زيد كاتب وقت الطلوع في السوق فانه قد اتحد الزمان مع اختلاف
المكان وعدم كتابة زيد وقت الطلوع في السوق لا يوجب كونه زيد وقت الطلوع
في السوق حتى يلزم كونه في مكانين في زمان واحد فان السلب يصدق بعدم
الموضوع فالحاصل وحدة النسبة الحكمية بعض الافاضل جعلوا الوحدات
المذكورة وحدة واحدة وهي وحدة النسبة الحكمية والنسبة الحكمية هي نسبة
المحمول الى الموضوع فقولنا ليس زيد بكاتب وهو سلب النسبة التي تدل عليها زيد
كاتب ووحدة النسبة يكون باتحاد المنتسبين بناء على الوحدات المذكورة فزيد
كاتب لاثبات نسبة المحمول المعين الى الموضوع المعين وليس زيد كاتب بسلب
عن تلك النسبة فهذا الكلام بناء على ان السالبة لسلب النسبة لا النسبة السلب
اذ لو كانت النسبة السلب كانت النسبة بينهما مختلفة وشرطها اختلاف الكم
في المحصورات والجهة في الموجهات لا في المطلقة وقيته فنقيض البسائط ما في
اللوح اعلم اني وضعت في اللوح المثلثة المعمول لنسب الموجهات علامة
ق للنقيض وقد وضع في ذلك البيت علامة اخرى كعلامة خ مثلا للاخص فهذه
عند اتحاد الموضوع والمحمول والكيف وعلامة ق عنده وجود شرائط التناقض
وضابطة ان الضرورة تناقض الامكان والفعلية الفعلية والكلية البعضية
والتوقيت مثله عند الاختلاف كيفا فالمشروطة العامة اي الضرورة في كل
اوقات الوصف يناقضها الامكان في بعضها اي الممكنة الحينية وهكذا في البواقي
اعلم ان بناء معرفة التناقض في بسائط القضايا على امور احدها هو
كيفية في نفس الامر اي الامكان يقابل الضرورة والفعلية تقابل الفعلية
والثاني الكمية فالدائمة معناها ان المحمول ثابت للموضوع او مسلوب عنه
في كل الاوقات فيقابله انه ليس كذلك في بعض الاوقات والمشروطة
العامة معناها الضرورة في كل اوقات الوصف فيقابلها الامكان في بعض
اوقات الوصف والثالث التوقيت فان ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه اذا

كان في وقت المعين فنقيضه انه ليس كذلك في ذلك الوقت لكن
انما يثبت التناقض بين ما ذكرنا عند الاختلاف في السلب والايجاب
حتى لو لم يوجد الاختلاف يثبت اللزوم لا التناقض والمركبات المفهوم
المرة وبين نقايض اجزائها ولما كان مفهوم المركب مجموع الامرين يكون
سلبه بانتفاء احدهما الا في الجزئية لتركبها من جزئيتين يتحد
موضوعهما فيكذب بعدم هذا القيد فان ج اذا كان جنس ب يكذب
كل مركبة جزئية مع كذب لا شيء من ج ب وكل ج ب باعم جهة لكون
بعض ج ب وليس بعض ج ب ضروريتين فالموضوع اذا كان هو
الحيوان والمحمول الانسان يكذب كل مركبة جزئية عن بعض الحيوان انسان
لا دائما ولا بالضرورة فان ثبوت الانسان لذلك البعض الذي هو انسان
ضروري فلا يصدق اللاضرورة وكذا اللادوام ومع ذلك لا يصدق
نقيض جزء الاول وهو لا شيء من الحيوان بانسان باعم جهة ولا يصدق
ايضا نقيض الجزء الثاني وهو كل حيوان انسان باعم جهة لصدق قولنا
بعض الحيوان انسان بالضرورة وقولنا ليس بعض الحيوان انسان بالضرورة
فالجزئية انما يكذب بانتفاء ذلك القيد وهو ان بعض الحيوان الذي
هو انسان ليس بانسان فلا يلزم من كذب الجزئية صدق شيء من النقيضين
المذكورتين وهذا المعنى غير حاصل في الكلية لان المحكوم عليه لما كان
جميع الافراد في القضية الاولى وهي الموجبة وفي القضية الثانية وهي
السالبة بعين ما هو محكوم عليه في الاولى وهو المحكوم عليه في الثانية
اما الجزئية فان المحكوم عليه البعض فيمكن ان يكون المحكوم عليه في الموجبة
البعض وفي السالبة البعض ولا يكون هذا البعض عين ذلك البعض
بل يردد بين النقيضين الجزئيين في كل واحد فنقيض بعض ج ب ما دام ج
لا دائما كل ج اما ليس ب حين هو ج او ب دائما وذلك لان معنى
الجزئية المركبة ان بعض افراد ج هو بحيث يصدق عليه مجموع الامرين وهو
ثبوت ب وسلبه باي جهة تريد كالوقتية الخاصة مثلا معناها ان بعض

افراد ج بحيث يصدق عليها ب ما دام ج ويسلب عنها في بعض الاوقات
لنقيضها انه لا شيء من افراد ج بحيث يصدق عليها مجموع الامرين وهذا
المعنى يساوي قولنا كل واحد واحد من افراد ج يسلب عنه مجموع الامرين فسلب
مجموع الامرين وهو صدق نقيض الجزء الاول او نقيض الجزء الثاني ففي
العرفية الخاصة نقيضها كل واحد من ج اما ليس ب حين هو ج وهو نقيض العرفية
العامة وهي الجزء الاول واما ب دائما وهي نقيض الجزء الثاني وهو المطلقة
العامة فعلم من هذا ان المراد بالنقيض في قولهم بل يردد بين نقيضي الجزئين
في كل واحد ليس حقيقة النقيض لان نقيض القضية لا يكون الا قضية وهنا
لا يردد بين النقيضين في كل واحد من افراد الموضوع بل المراد ما بقي من
نقيضي الجزئين بعد ان ينتزع الموضوع والسور فيردد بين ذلك في كل واحد
واحد من افراد الموضوع ففي الصورة المذكورة نقيض الجزء الاول لا شيء من
ج ب حين هو ج فاذا انتزع منه الموضوع والسور بقي ليس ب حين هو ج
ونقيض الجزء الثاني هو كل ج ب دائما فاذا انتزع منه الموضوع والسور
بقي ب دائما فيردد بين هذين الامرين ◉ وقيل او بقيد احدى الكليتين
بالمحمول ◉ هذا طريق آخر في نقيض الجزئية المركبة وهو انك ان اردت
ان تأخذ نقيضها كما في الكلية بان يردد نقيض اجزائها فلا بد ان تقيد
احدى الكليتين بالمحمول فقولنا بعض ج ب لا دائما وجودية لا دائمة
يكون نقيضها اما لا شيء من ج ب دائما او كل ج الذي هو ب ب دائما
فاذا قيد الموجبة الكلية بالمحمول كان هذا نقيضا للقضية المذكورة لان
الوجودية اللادائمة المذكورة معناها بعض ج ب بالفعل وليس بعض ج
الذي هو ب ب بالفعل لما عرفت ان المركبة جزئية مركبة من
قضيتين مع قيد اتحاد الموضوع فاذا جعلتها مركبة من جزئيتين احدهما
القضية الاولى والثاني القضية الثانية مع ذلك القيد كان الترديد
بين نقيضي هذين الجزئين كافيا في نقيضها بخلاف ما اذا لم يعتبر هذا القيد
في النقيض ◉ قال صاحب القسطاس هذا في الموجبة اما في السالبة فنقيضه

◉ اي في السالبة يجب ان تقيد بنقيض المحمول نحو ليس بعض ب ج وجودية
لا دائمة فنقيضها اما كل ج ب دائما او لا شيء من الجيم الذي ليس ب بالفعل
ب دائما وذلك لان معنى تلك الجزئية ان بعض ج ليس ب بالفعل وذلك
البعض الذي ليس ب بالفعل ب بالفعل فلا بد ان يأخذ نقيضه هذا القيد
المذكور في الاصل ◉ وايضا لا يصح ذا في العرفية الخاصة لانها اذا كذبت
لا يلزم صدق لا شيء من ج ب حين هو ج او كل ج الذي هو ب ب دائما
لجواز صدق ب على بعض ج دائما وما دام ج وعلى بعضه لا دائما ◉ ذكر
في القسطاس ان ما ذكروا من تقييد احدى الكليتين بالمحمول لا يصح في العرفية
الخاصة كقولك بعض الجسم متحرك ما دام جسما لا دائما كاذبة لان كل
جسم هو متحرك ما دام جسما هو متحرك دائما وهو الافلاك مثلا ومع ذلك
يكذب نقيض الجزء الاول وهو لا شيء من الجسم بمتحرك حين هو جسم لان
بعض الاجسام متحرك ما دام جسما وهو الافلاك ويكذب ايضا نقيض الجزء
الثاني مع انه يقيد بالمحمول كقولنا كل جسم هو متحرك متحرك دائما لان بعض
الاجسام الذي هو متحرك ليس بمتحرك بالاطلاق فقوله في المتن لجواز
صدق ب على بعض ج دائما اشارة الى كذب الاصل وقوله ما دام ج اشارة
الى كذب نقيض الجزء الاول وقوله وعلى بعضه لا دائما اشارة الى كذب نقيض
الجزء الثاني مقيدا بالمحمول ◉ اقول تقييد الحكم بالجزء الاول مع جهته ◉
فالمراد بتقييد احدى الكليتين بالمحمول ليس المراد المحمول وحده بل المحمول
مع الجهة المذكورة في القضية فقولنا بعض الجسم متحرك ما دام جسما لا
دائما معناه بعض الجسم متحرك ما دام جسما وليس بعض الجسم الذي هو متحرك
ما دام جسما متحرك بالاطلاق فاذا كان معناه هذا فالتقييد بالنقيض بالمحمول
المجرد وهو المتحرك لا يكون كافيا لان المتحرك اعم من المتحرك ما دام جسما فلهذا
قال في المتن مع جهته دائما قال التقييد بالحكم بالجزء الاول ليشمل الحكم الايجابي
والسلبي كما مر ان في السالبة يقيد بنقيضه ◉ فان قيل في كليتها نظر
لان الحكم باللادوام اذا كان على كل من ذلك البعض فنقيضها اما لا شيء من

ج ب حين هو ج او بعض ج حكم بانه ب ما دام ج ب دائماً اى فى كلية
القضية الثانية المقيدة بالحكم بالجزء الاول نظر وذلك لان المحكوم عليه
فى المركبة لما كان شيئاً واحداً فاذا حكم فى الجزء الاول على بعض الافراد ج يجب ان
يكون الحكم فى الجزء الثانى على ذلك البعض بعينه فقولنا بعض ج ب لا دائماً
عرفية خاصة كان معناها بعض ج ب ما دام ج ولا شئ من الجيم الذى هو ب
ما دام ج ب بالاطلاق العام فنقيضها قولنا اما لا شئ من ج ب حين ج
او بعض الجيم الذى هو ب ما دام ج ب دائماً قلنا صدق الجزئية ليس كما
توهمت بل لان ما يطلق عليه اسم البعض بحيث هو ب ولا ب فى بعض الاوقات
فانه اذا كان للجيم عشرة افراد وقد حكم على خمسة افراد منها بانه ب فلا يجب
لصدق المركبة ان يكون الحكم بالسلب على كل واحد من تلك الخمسة حتى لو حكم
بالسلب على واحد من تلك الخمسة يصدق المركبة باعتبار ان الحكم بثبوت ب
وسلبها صادق على فرد افراده فيصدق ان ما يطلق عليه البعض محكوم عليه
بالايجاب والسلب اما الثانية فاما بتبديل طرفيه او نقيضها يرجع
الحما قال فى اول فصل نسب القضايا ان النسبة بين القضيتين اما بلا تبديل
طرفيها وبلا تبديل نقيضى الطرفين او معه وقد ذكر الاولى وهى النسبة
بلا تبديل فالان اخذ فى الثانية وهى النسبة بين القضيتين مع تبديل
طرفيها او بتبديل نقيضى الطرفين اى العكس المستوى وعكس النقيض
فصل عكس القضية اخص قضية يلزمها بتبديل طرفيها فاحدهما ان كان
شخصاً او مفهوماً منتزعاً من مدلول اللفظ يبدل بعينه نحو بعض الانسان
زيد فعكسه زيد انسان ونحو بعض النوع الانسان فعكسه الانسان نوع
وقد عرفت معنى المفهوم المنتزع فى قسمة القضايا على الطبيعية وغيرها
والا فالمصطلح جعل المحمول عنواناً والعنوان محمولاً وان كان التبديل بطرق
آخر لازماً لكل قضية لان هذا اذا كان عين ذلك فذلك عين هذا وكذا
فى السلب اى اذا لم يكن هذا الشئ ذلك الشئ لا يكون ذلك الشئ عين هذا
الشئ ثم اراد ان يبين الطرق الاخر فقال والطرق ان يبدل الطرفان

والمحكوم

والمحكوم عليه وبه ما كان نحو كل انسان كاتب يبدل فيقال كاتب
كل انسان على ان كاتب يكون خبراً مقدماً على المبتداء او يجعل
الاشخاص محكوما به فان المحكوم عليه هو الاشخاص فيبدل ويجعل
الاشخاص محكوما به نحو كل انسان حيوان ينعكس الى قولنا بعض الحيوان افراد
الانسان او يوخذ العنوان مع بقاء عنوانية نحو كل كاتب ضاحك
ينعكس الى قولنا بعض الضاحك ذات وصف بالكاتب من غير ان يجعل المحكوم به مفهوم
الكاتب او يصدق اتحاد الذات مع تبادل الجهة قد ذكر ان المقصود
هو اثبات المفهوم لا اتحاد الذات والجهة المذكورة هى جهة اثبات المفهوم لا
جهة اتحاد الذات فكل كاتب بالفعل ضاحك بالامكان ينعكس الى قولنا بعض
الضاحك بالامكان هو الذات الذى هو كاتب بالفعل ولم يذكر الاطراد ها
وبعضها لقلة النفع فى المنطق او للوضوح اى لم يذكر هذه الطرق
لانها لازمة لكل قضية كتبديل الطرفين والمحكوم عليه وبه ما كانا ولما كان
لازما لكل قضية لا يكون فى ذكره فائدة بخلاف العكس المصطلح فانه يختلف
فى القضايا فذكره يكون مفيداً وايضا لم يذكر بعض الطرق لقلة النفع
فى المنطق وانما قلنا فى المنطق لانه قد يكون كثير النفع فى غير هذا العلم كتقدم
المحكوم به فانه كثير النفع فى المعانى والبيان وايضا بعض هذه الطرق
واضح فلا فائدة فى ذكره ثم جاء الى احكام العكس المصطلح فقال ولا
ينعكس موجبة الى الكلية واما الى الجزئية فقد مر قبيل فصل الجهات
لان الجزئية تنعكس جزئية ان صلح محمول الاصل للسور ويلزم كل وبعض
اجزائيان لفظا كانا فيه لا السور الا بقصد الاغراف قد علمت
ان لفظ كل وبعض قد يراد بهما الاجزاء نحو كل هذا الخبز ماكول وبعض هذا
الرمان ماكول فاذا عكس القضية يلزم الكل والبعض لفظا كانا فيه فيقال
بعض الماكول كل هذا الخبز وبعض الماكول بعض هذا الرمان وقد يراد بهما
الافراد فيكونان للسور فلا يلزم فى العكس لفظا كانا فيه بل اذا جعل الموضوع
محمولاً مكملة السور ينقل ما كان موضوعاً الى ما صار موضوعاً الآن

يقصد القضية المنحرفة عن بعض الحيوان انسان ينعكس الى قولنا بعض الانسان بعض
الحيوان ⊙ ثم لزومه بالبرهان ونفي الاخص منه بالنقض ⊙ اعلم
ان لزوم العكس يستفاد بالبرهان واما ان الاخص ما ثبت بالبرهان غير
لازم فهذا المعنى يستفاد بالنقض ⊙ ثم جهة اللزوم واتحاد الذات ضرورة
⊙ اعلم ان صدق العكس على تقدير صدق الاصل يكون له جهة بالضرورة
واتحاد الذات في موضوع العكس ومحموله يكون له جهة ايضا والضرورة كما
عرفت ان جهة الاتحاد الذات في الموجبات هي الضرورة لا غير ⊙ واما
جهة العنوان والحمل فاعلم ان مدار العكس على ان كل ج ب باي جهة
وبا كذا على ذات ⊙ المراد من با كذا با مقيد بتلك الجهة بالاطلاق
⊙ ولا شيء من ج ب باي جهة يساوي لا شيء من ج با يقيد بنقيض
تلك الجهة دائما لان نقيضه يساوي نقيض الاصل ⊙ وقد سبق هذا
في فصل اوله في القضية عدة نسب ⊙ ثم باقي جهتا هذا الموضوع تتناول
في الموجبة الجهتان ⊙ اي يجعل جهة حمل الاصل جهة العنوان
في العكس وجهة عنوان الاصل يجعل جهة الحمل في العكس ⊙ لصدقهما
على ذات فبعض ج بالفعل ب بالضرورة يلزمه بعض ب بالضرورة ج
بالفعل ثم ينظر الى ما يلزم من الجهتين كالحينية منها او من خصوص الفعلية
⊙ اي لما حصل لنا قضية بسبب تبادل جهة الحمل وجهة العنوان ينظر
بعد ذلك الى ما يلزم من اجتماع هاتين الجهتين فانه اذا كانت جهة
حمل الاصل الحينية او اخص منها كالدوايم الاربع فاجتماع هذه مع
جهة عنوان الاصل وهي الفعلية توجب ان يكون جهة العكس الحينية
⊙ لاجتماع ج و ب على ذات في حال فيلزم بعض ب بالضرورة ج حين هو
ب ⊙ وانما قيدت بالضرورة لان الاصل بعض ج بالفعل ب
بالضرورة ⊙ ثم ان شئت جعلت الموضوع فعليا ⊙ اي كما في
المصطلح ⊙ وان شئت لا ليكون العكس اخص قضية ⊙ فان قولنا
بعض ب بالضرورة ج حينية اخص من بعض ب بالفعل ج حينية فلا يخفى

للرجوع

للرجوع من الاخص الى الاعم ⊙ وفي السالبة يتبادل نقيضاهما ⊙
اي نقيضا جهة العنوان وجهة الحمل ⊙ فلا شيء من ج بالفعل ب بالضرورة
يلزمها لا شيء من ب بالامكان ج دائما ولا شيء من ج بالفعل ب
بالامكان يلزمها لا شيء من ب بالضرورة ج دائما لئلا ينعكس نقيضه
الى نقيض الاصل فان شئت ان يجعلها فعلية الموضوع فقيده وان
كان اعم منها كالامكان فالسلب عن كل افراده سلب عن كل افراد الاخص
وان كان اخص كالضرورة فله سلب عن كله سلب عن بعض الاعم في
الذهنية والحقيقية الاعم لكون افراد الاخص بعض الافراد المحققة
للاعم لا في الاخرى ⊙ اي في الخارجية والحقيقية بشرط الامكان
⊙ اذ لا يلزم كونها بعض الافراد الموجودة او الممكنة له فيصدق لا شيء
من انسان ذي الراسين بحيوان خارجية لا قولنا ليس بعض الانسان بحيوان
باعتبار ما يصدق نقيضه بكل الاعتبارات واذا عرفت العكس باي جهة اخذ
الموضوع افضل فعلية ⊙ اي فعلية الموضوع ⊙ اما الموجبات
فالممكنات لا يلزمها فعلية الموضوع لصدق بعض الانسان ذو مخلب
امكانا دائما وخاصا لا عكسه ⊙ انما قال امكانا دائما لانه اخص
سائر الممكنات وانما قال امكانا خاصا للمركبات ⊙ فكذا الاعم ⊙
اعلم لم ينعكس هاتان القضيتان لا تنعكس ما هو اعم منها ⊙ بل ممكنة
⊙ عطف على قوله فعلية الموضوع اي بل يلزمها ممكنة الموضوع
فان قولنا بعض ج بالفعل ب بالامكان يلزمه بعض ب بالامكان
ج بالفعل ⊙ وان جعل الامكان جزء الموضوع ففعلية ⊙ اي
لما يلزم بعض ب بالامكان ج بالفعل بجعل الامكان جزء الموضوع فيكون
الموضوع الباء الامكاني لا شك ان الامكان ثابت له بالفعل فيصير
الموضوع فعليا كما هو المصطلح لكن يرد عليه ان محمول الاصل ب
والامكان في الاصل جهة الحمل لا جزء المحمول في العكس صار الموضوع الباء
الامكاني ولا شك ان ب مغاير للباء الامكاني فلا يكون هذا عكسا فلهذا

قال ○ ونحن فى بيان ما يلزم بالتبديل وان لم يسم عكسا فلا مشاحة
○ هذا حكم الممكنات فشرع فى الفعليات فقال ○ وسوالب الفعليات
ما صدق عليها المطلقة الحينية ينعكس اليها لما مر وللخلف ○ اذ لو لم
يصدق بعض ب ج حين هو ب يصدق لا شئ من ب ج ما دام ب فنجعلها
كبرى والاصل وهو بعض ج ب حين هو ج صغرى ينتج ليس بعض ج ج
ما دام ج هذا خلف ○ وعكس نقيض العكس الى ما فى الاصل ○ نقيض
العكس قولنا لا شئ من ب ج ما دام ب فينعكس الى قولنا لا شئ من ج
ب ما دام ج وهو مناف فى الاصل ○ لا اخص اذ لا يجب ج ما دام ب
وان كان الاصل ضرورية ○ اى لا يلزم اخص من الحينية وهى العرفية
العامة وان كان الاصل ضرورية وهى اخص قضايا يصدق عليها الحينية نحو كل
كاتب بالفعل انسان بالضرورة لا يلزمها بعض الانسان كاتب بالفعل ما دام
انسانا ○ وما لا يصدق ○ اى ما لا يصدق عليه الحينية ○ فالى مطلقة
عامة لما مر ○ من تبادل الجهتين والخلف وغيرهما ○ وسوالبها ○ اى
سوالب البسائط ○ جزئية لا تنعكس الا الخصوصية ○ اى نحو ليس بعض الحيوان
بانسان لا ينعكس الى ليس بعض الانسان بحيوان بل الى ليس بعض الانسان بعض
الحيوان ○ واما كلية فالدائمتان دائمة والعامتان عرفية للعكس المذكور
○ اى عكس نقيض العكس الى منافى الاصل فانه لو لم ينعكس الدائمة الى الدائمة
لصدق نقيض العكس وهو بعض ب ج بالاطلاق فينعكس الى بعض ج ب
بالاطلاق وهو مناف الاصل وكذا فى العامتين لكن نقيض العكس يكون حينية
○ وخلف يودى الى ليس بعض ب ب دائما ○ اى فى الدائمتين اذ لو لا
العكس دائما لصدق نقيضه وهو بعض ب ج بالاطلاق فينتج مع الاصل
وهو لا شئ من ج ب دائما ليس بعض ب ب دائما ○ او ما دام ب ○
فى العامتين ○ قيل يصدق اذا كان الاصل موجبة او سالبة خارجية بحسب
الافراد المعدومة او بعدم الموضوع ○ اعلم انا استدل بالخلف فى عكس
الموجبات فانه اذا كان الاصل موجبة جزئية خارجية لا ثم كذب قولنا ليس

بعض ب

بعض ب ب دائما لانه قد يكون صادقة بحسب الافراد المعدومة واما فى السوالب
فلانه قد يصدق بعدم الموضوع وهو ب فانه الموضوع فى العكس ○ قلت
ملا الاصل فى الاولى ونقيض العكس فى الثانية على وجود ب ولو فرضنا فيلزم
مع صدق كل ب ب خارجية نقيضه ولا ينعكس الضرورية كنفسها ○
احتراز عن قول من يقول ان الضرورية والمشروطة العامة ينعكسان كنفسيهما
○ لصدق لا شئ من ذى المخلب بانسان بالضرورة دون العكس كذا
اى ضرورية ○ وفساد البراهين لعقم الصغرى الممكنة فى الشكل الاول
اذ بحثنا فى فعلية الموضوع ○ وبرهانهم ان لا شئ من ج ب بالضرورة
ينعكس الى لا شئ من ب ج بالضرورة والا فبعض ب ج بالامكان نضمه الى
الاصل فينتج ليس بعض ب ب بالضرورة فنقول لا ينتج هذا لان البحث
فى فعلية الموضوع بمحمول الصغرى ج بالامكان وموضوع الكبرى ج بالفعل
فلا يتحد الاوسط وسيأتى فى المختلطات ○ وكذا المشروطة ○ فانه قد زعم
البعض انها تنعكس كنفسها وبرهنوا عليه كما ذكر فى الضرورية والجواب مثل
الجواب فى الضرورية ○ وتبادل الضرورة غير مسلم بين الذات والعنوان
○ قيل الضرورية تنعكس كنفسها موجبة كانت او سالبة اما الموجبة فلان
ب اذا كان ضرورى الثبوت لج فج ضرورى الثبوت لب لانه ان امكن
انفكاكها يمكن ان يتحقق ج بدون ب هذا خلف فاجاب بان الاصل
دل على ضرورة محمول الاصل لذات الموضوع فذات الموضوع ضرورى
الثبوت لمحمول الاصل والغرض ليس هذا بل ضرورة مفهوم عنوان الاصل
لذات الموضوع المحمول وتبادل الضرورة لا يدل على هذا ○ ففى كل مادة
يكون الموضوع ذاتا تنعكس كنفسها اذ هى ضرورية الطرفين ○ كقولنا
بعض الحيوان انسان بالضرورة ينعكس كنفسها فان الطرفين ضروريان
للذات اما اذا كان الموضوع وصفا يمكن انفكاكها عن الذات نحو بعض
ذى ظفر انسان بالضرورة فانه لا يلزم منه بعض الانسان ذو ظفر بالضرورة
○ وكذا السالبة ○ فانهم قالوا السالبة الضرورية تنعكس كنفسها فان

ب اذا كان ضروري السلب عن ج كان ج ضروري السلب عن ب كما مر والجواب
والغرض سلب عنوان الاصل عن ذات الموضوع ففي كل مادة يكون موضوع
الاصل ذاتا نحو لا شيء من الانسان بجماد بالضرورة تنعكس كنفسها لا اذا
كان وصفا يمكن انفكاكها عن الذات نحو لا شيء من ذي الخلب بانسان بالضرورة
لا تنعكس كنفسها وقيل لولاها لصدق بعض ب ج بالامكان ويلزمها
امكان صدق ب ج بالفعل مع الاصل وهو محال لانتاجه المحال قلنا لا نم
الانتاج على ما سيأتي في المختلطات وبواقيها اي باقي الدوائم
الاربع من البسائط يلزمها سالبة دائمة فان قيد موضوعها بما ذكر
فكلية اراد بما ذكر نقيض جهة الحمل في الاصل كقولنا لا شيء من
ج ب بالاطلاق ينعكس الى قولنا لا شيء من ب دائما ج دائما وان
اخذ فعليا فجزئية في الذهنية واختيها في غيرها يلزم الاولى الى الثانية
لما مر اي في الخارجية والحقيقية بشرط الامكان يلزم سالبة كلية
دائمة مقيدة الموضوع بنقيض جهة القضية ولا يلزم جهة فعلية
الموضوع لما ذكر من قوله لا يلزم كونها بعض الافراد الموجودة او المحكية
ولكذبها باعم جهة في اخصها وهي تلك الوقتية وبعضها مشهور
وهي بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع
كذب العكس باعم الجهات والضرورية الحينية نحو لا شيء من المتنفس
بمتنفس منقبض النفس حين هو متنفس اي حين يكون النفس
منبسطا وعكسها كاذب وهي لا شيء من المتنفس منقبض النفس بمتنفس
باعم الجهات لان كل متنفس منقبض النفس متنفس بالضرورة
والممكنة الدائمة نحو لا شيء من الانسان بانسان كاتب امكانا دائما
مع كذب قولنا لا شيء من الانسان الكاتب بانسان باعم الجهات لان
كل انسان كاتب انسان بالضرورة وانما اختص النقض الخارجية
واختيها لمنع كلية الاصل في غيرها لا لما ذكروا في الوقتية لان الاصل
كان لا شيء من القمر بقمر منخسف لا يتم كلامهم لان كل قمر منخسف قمر بجميع

الاعتبارات

الاعتبارات اي باعتبار الخارجية والحقيقية والذهنية اعلم
انهم ذكروا ان النقض يختص بالخارجية والحقيقية بشرط الامكان لا
في الذاتية والحقيقية الاعم لا يمكن ان يقال العكس وهي قولنا لا شيء من
المنخسف بقمر كاذب باعم الجهات لان كل منخسف قمر بالضرورة وانما لا
يمكن ان يقال هذا لان في الذهنية والحقيقية الاعم لا نم صدق قولنا
كل منخسف قمر فكذب العكس ممنوع هذا ما ذكروا والذي خطر ببالي ان
النقض غير تام اذ يمكن ان نضع الاصل على وجه يكون العكس منتفيا في
الذهنية والحقيقية الاعم كما ذكر في المتن بل العلة لاختصاص النقض
بالخارجية واختيها مع كلية الاصل في غيرها وهو قولنا لا شيء من القمر بقمر
منخسفة لان لنا ان نفرض اقمارا غير منخسف اصلا فلا يصدق الجزء
الثاني من الوقتية وهو كل قمر منخسف بالاطلاق فلا يكون الاصل
سالبة كلية والسالبة الجزئية لا تنعكس لانها لا تنعكس واما موجبات
المركبات ففيها الثاني ان كانت موجبة ايضا ينعكس الى عكس الجزء و
ان كانت سالبة كما هو المصطلح فكذا ان دل الاصل على سلب العنوان
عن ذات الموضوع كما في الدوائم بحسب الوصف دون الذات فتنعكس الى
الحينية لا دائمة وذلك لانه اذا صدق بعض ج ب ما دام ج لا
دائما فالجزء الاول وهي العرفية العامة تنعكس الى حينية مطلقة كما عرفت
وهي قولنا بعض ب ج حين هو ب واما الجزء الثاني وهي لا دائما يدل على
ان ج لا يكون دائمة لذات الموضوع اذ لو كانت دائمة لكان ب دائمة
والجزء الثاني وهو لا دائما ينفي دوام الباء فيدل على سلب ج وهو سلب
العنوان عن ذات الموضوع فيصدق قولنا بعض ب ج حين هو ب لا دائما
وان لم يدل يثبت عكس الجزء الاول فقط اي ان لم يدل الاصل على
سلب العنوان عن ذات الموضوع يثبت عكس الجزء الاول دون الثاني كما في
الوجودية اللادائمة كل انسان كاتب وانما ينعكس الى قولنا بعض الكاتب انسان
بالفعل والجزء الثاني لا ينعكس فان الاصل لا يدل على سلب الانسان عن ذات

الموضوع وانما اعتبر سلب العنوان عن ذات الموضوع لان عنوان الاصل
يصير محمولا في العكس واما سوالبها فجزءها الثاني ان كانت سالبة يعتبر
الجزءان وان كانت موجبة كما هو المصطلح فان دل على سلب العنوان ينعكس
انما قيد هذا لانه ان لم يدل على سلب العنوان لا ينعكس كما عرفت من
مادة النقض في الوقتية ويجب ان يعلم ان هذا مخصوص بالخارجية والحقيقة
بشرط الامكان اما في الاخرين فجزءها الاول ينعكس الى دائمة كما عرفت و
الجزء الثاني ينعكس كما عرفت في انعكاس الموجبات البسيطة فقولنا لا شيء من
ج ب وجودية لا دائمة ينعكس الى قولنا لا شيء من ب دائما ج دائما وان
شئت ان تجعل الموضوع فعليا فاللازم ليس بعض ب بالفعل ج دائما واما
الجزء الثاني فينعكس الى بعض ب بالفعل ج بالفعل فالخاصيتان تنعكسان
العرفية عامة لا دائمة في البعض اعتبار الجزئي انما قال هذا لان
السالبة الجزئية لا تنعكس في غير الخاصتين وتنعكس بالخاصتين
اذ لا بد من صدق الجيم والباء على ذات ومن حصول المنافاة بينهما في تلك
الذات لانه اذا صدق قولنا ليس بعض ج ب ما دام ج لا دائما فقولنا
لا دائما يدل على صدق الجيم والباء على ذات الموضوع والجزء الاول يدل على
المنافاة بينهما في الافراد التي تصدق الجيم والباء عليها لان الموضوع في الجزئين
متحد فيصدق ليس بعض ب ج ما دام ب لا دائما وهو المطلوب واما الاعتبارات
كالخارجية ونحوها اي كون القضية حقيقية اخص او اعم او ذهنية
والعدول وسلب الموضوع فقط في الموجبة ينعكس كقولنا كل ج
خارجا ب حقيقة ينعكس الى قولنا بعض ب حقيقة ج خارجا وكذا في البواقي
وكذا في السالبة نحو لا شيء من ج خارجا ب حقيقة يلزمها لا شيء من ب
حقيقة ج خارجا والا فبعض ب حقيقة ج خارجا وينعكس الى نقيض
الاصل وكذا العدول نحو كل ج لا ب يلزمها بعض لا ب ج وكذا السالبة
لما ذكرنا واما اذا كان احد الطرفين سالبا فان كان الموضوع فقط سالبا
والقضية موجبة نحو كل ما ليس ب ج باي اعتبار اخذ الموضوع والمحمول يلزمها

بعضج

بعض ج بذلك الاعتبار ما ليس ب بذلك الاعتبار واما في السالبة
فاعلم ان لا شيء مما ليس ج خارجا ب يلزمه لا شيء من ب لا ج خارجا معدولا
لا سالبا اذ معناه كل لا ج خارجا وذا غير لازم اي يوجد لا ج معدولا
والا فبعض ب لا ج خارجا وينعكس الى قولنا بعض لا ج خارجا ب وهي ينافي
الاصل دائما ينافي الاصل لان بعض لا ج خارجا ب يلزمه بعض ما ليس ج
خارجا ب وهذا نقيض الاصل ولا يلزم لا شيء من ب ما ليس ج خارجا
بمعنى السلب اذ سلب السلب ايجاب فمعناه كل ب ج خارجا وذا غير
لازم لان الاصل لا يدل على الوجود خارجا وسلب المحمول فقط
في الموجبة نحو كل ج ما ليس ب باي اعتبار اخذ يلزمه بعض ما ليس ب
بذلك الاعتبار ج ذهنا ولا يلزمه خارجا وذا ظاهر لان الاصل
سالبة المحمول وهي في قوة السالبة ولا يدل على الوجود الخارجي
ولا حقيقية لصدق كل كلي ما ليس بموجود ولا يصدق بعض ما ليس
بموجود كلي على تقدير الوجود واذا لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم
اعلم ان قولنا كل كلي ما ليس بموجود موضوع هذه القضية اخذ ذهنيا
ليكون اعم الاعتبارات فالقضية الكلية التي موضوعها اعم يكون اخص من
قضية كلية موضوعها اخص ومع ذلك لا يصدق قولنا بعض ما ليس بموجود
كلي حقيقة اي على تقدير الوجود فهذه القضية لما لم تكن لازمة للاخص لا
يكون لازمة للاعم ولك ان تجعلها سالبة وتعكسها اي لك ان تجعل
الموجبة السالبة المحمول سالبة نحو كل ج ما ليس ب فانها في قوة لا شيء من ج
ب وقد عرفت عكسها وفي السالبة تنعكس الى السالبة ويلزمها موجبة اذ
سلب السلب ايجاب فقولنا لا شيء من ج ما ليس ب ينعكس الى قولنا
لا شيء مما ليس ب ج والا فبعض ما ليس ب ج نجعله صغرى والاصل كبرى
ينتج ليس بعض ما ليس ب ما ليس ب وهو محال ويلزمها بعض ب ج لان الاصل
معناه كل ج ب لان سلب السلب ايجاب فيلزمها بعض ب ج والموجبة
السالبة الطرفين تنعكس كنفسها كقولنا بعض ما ليس ج ما ليس ب ينعكس

الى قولنا بعض ما ليس ب ما ليس ج والا فلا شيء مما ليس ب ما ليس ج
نجعلها كبرى والاصل صغرى ينتج ليس بعض ما ليس ج ما ليس ج وهو
محال ○ وسالبة الطرفين تنعكس ○ اى تنعكس كنفسها بالخلف
نحو لا شيء مما ليس ج ما ليس ب ينعكس الى قولنا لا شيء مما ليس ب ما ليس ج
والا فبعض ما ليس ب ما ليس ج نجعله صغرى والاصل كبرى فينتج ليس بعض
ما ليس ب ما ليس ب وهو محال لصدق قولنا كل ما ليس ب ما ليس ب ○
فصل عكس نقيض القضية اخص قضية يلزمها بتبديل نقيض الثاني
اول وعين الاول او نقيضه ثانيا مخالفا كيفا او موافقا ○ وقوله و
عين الاول على راى المتأخرين وقوله او نقيضه على راى المتقدمين فقوله
مخالفا كيفا يرجع الى قوله وعين الاول وقوله او موافقا يرجع الى قوله او
نقيضه لفا ونشرا ولا فرق بين مذهب المتقدمين والمتأخرين اذ المراد
عند المتقدمين موجبة سالبة المحمول لا معدولية وهي مساوية للسالبة
التي هي لازمة عند المتأخرين ○ واعلم اولا انه لما ساوى كل ج ب باي
جهة كل ج باء مقيد بها بالاطلاق والباء المقيد بها مساو لج او اعم كان
نقيضه مساويا لنقيض ج ب او اخص ○ لا كل ج ب موجبة كلية و
محمولها اما مساو لموضوعه او اعم ونقيض المساوي مساو ونقيض الاعم
اخص ○ ومباينا لج ○ لا نقيض المساوي مباين لعين المساوي لاخر
وكذا نقيض الاعم مباين لعين الاخص ثم اثبت النسبة بين نقيضها
ليثبت راى المتقدمين واثبت بين نقيض ب وعين ج ليثبت راى
المتأخرين ○ فيصدق موجبة كلية موضوعها نقيض الباء المقيد
فيوجه بما يقابل جهة حمل الاصل ومحمولها نقيض ج وهو يساوي سالبة
كلية موضوعها ما ذكر ومحمولها ج وجهة الحمل فيهما ما يقابل جهة
عنوان الاصل ○ اعلم انه اذا صدق موجبة كلية موجبة فانها
تساوي موجبة كلية مقيدة المحمول بتلك الجهة وجهة القضية الاطلاق
فيكون المحمول المقيد بتلك الجهة اعم او مساويا لموضوع الاصل لكون الاصل

موجبة كلية فنقيض المحمول المقيد اخص او مساو لنقيض موضوع الاصل
ومباين لعينه فينتج الاخص او المساواة ان تصدق موجبة كلية موضوعها
نقيض محمول الاصل المقيد بتلك الجهة ومحمولها نقيض موضوع الاصل كما في قولنا
كل ج بالفعل ب دائما يساوي قولنا كل ج بالفعل باء دائمي بالاطلاق
فنقيض الباء الدائمي ما ليس ب بالاطلاق بمعنى ان يكون قولنا بالاطلاق
صفة ما ليس ب لا صفة ب وهو اخص من نقيض ج بالفعل وهو ما
ليس ج دائما على ان دائما صفة ما ليس ج او مساو له فيصدق كل ما
ليس ب بالفعل ما ليس ج دائما ثم نجعل دائما جهة للقضية بعد ان
كان صفة للمحمول للمساواة بينهما فالموضوع مقيد بما يقابل جهة حمل
الاصل وجهة الحمل ما يقابل جهة عنوان الاصل كما ذكر في المتن هذا
على طريقة المتقدمين فينتج المباينة المذكورة ان يصدق سالبة كلية
موضوعها نقيض محمول الاصل المقيد بتلك الجهة ومحمولها عين موضوع
الاصل ففي المثال المذكور نصدق لا شيء مما ليس ب بالفعل ج يعني
وهي يساوي لا شيء مما ليس ب بالفعل ج دائما ○ فكل ج ب
بالامكان خارجية الطرفين يلزمها او لا كل ما ليس باء خارجيا بالضرورة
فهو ما ليس بجيم خارجي دائما ولا شيء مما ليس باء خارجيا بالضرورة
جيم خارجيا دائما وهما متلازمان وانعكاس نقيض المطلوب الى
مناف الاصل وجعله كبرى لينتج المحال يدل عليه ايضا ○ فانه لولم
يصدق هذه السالبة يصدق بعض ما ليس باء خارجيا بالضرورة جيم
خارجي بالاطلاق وينعكس الى قولنا بعض جيم خارجي ما ليس باء
خارجيا بالضرورة وهذا مناف للاصل وقوله وجعل كبرى برهان اخر
اى جعل الاصل كبرى لنقيض المطلوب لينتج المحال من الشكل الاول
لانه لولم يصدق السالبة الدائمة المذكورة يلزم نقيضها وهو بعض ما ليس باء
خارجيا بالضرورة ج خارجي بالاطلاق وكل جيم خارجي بالاطلاق
باء خارجي فبعض ما ليس باء خارجيا بالضرورة باء خارجي بالامكان وهو

محال ثم اذا اردت الاحاطة بجميع اللوازم فاعلم ان ج خارجيا وما هو
اخص منه كالجيم الضرورى الخارجي مثلاً لا ما هو اعم كالجيم الامكانى و ج
حقيقة او ذهنا يجب سلبه دائما كليا اما ليس با ء خارجيا بالضرورة وعما
هو اخص منه نحو ما ليس ب حقيقة او ذهنا ولا ب حقيقة او خارجا
كلها بالضرورة اعلم انه لما كان شئ مساويا عن شئ سلبا كليا يكون
كل ما هو اخص من ذلك الشئ المطلوب مسلوبا سلبا كليا عن هذا الشئ
المسلوب عنه وعن كل ما هو اخص على ما سبق فى فصل النسب وما هو اعم
من المسلوب فلا يلزم عليه حكم اصلا وهذا القضية اللازمة هى لا شئ مما ليس با ء
خارجيا بالضرورة جيم خارجي فالمسلوب الجيم الخارجي والمسلوب عنه ما ليس ا ء
خارجيا فالامور التى هى اخص او اعم من ج خارجا ظاهرة والامور التى هى اخص
ما ليس با ء خارجيا بالضرورة ما ليس ب حقيقة او ذهنا لان ج حقيقة او
ذهنا اعم من ب خارجا فنقيض الاعم يكون اخص ولا ب حقيقة او خارجا
اى المعدول الحقيقى والمعدول الخارجي فان المعدول الحقيقى اخص من السالب
الحقيقى وهو اخص من السالب الخارجي والمعدول الخارجي اخص من السالب
الخارجي وجزئيا عما هو اعم منه وهو ما ليس ب خارجا بجهة اعم كالفعلية
كما هو المصطلح فقوله وجزئيا عطف على قوله كليا عما ليس با ء خارجيا
بالضرورة فج خارجا ما هو اخص منه لما كان مسلوبا عما ليس با ء خارجيا
بالضرورة سلبا كليا يكون مسلوبا سلبا جزئيا عما هو اعم منه وهو ما ليس با ء
خارجيا بالفعل لان بعض ما ليس با ء خارجيا بالضرورة ولا شئ مما ليس با ء
خارجيا بالضرورة جيم خارجي دائما ينتج ليس بعض ما ليس با ء خارجيا
بالفعل جيم خارجي دائما وهو عكس النقيض المصطلح او اعم من وجه نحو
ما ليس ب حقيقة او ذهنا بجهة اعم وانما قلنا ان ما ليس ب حقيقة
او ذهنا بجهة اعم من الضرورة اعم من وجه ما ليس ب خارجا بالضرورة
لان ما ليس ب حقيقة او ذهنا بالضرورة اخص من كل منهما فهو مادة اجتماعهما
ولا يلزم من صدق احدهما صدق الاخرى لزوما كليا فيلزم سالبة جزئية

وهي ليس

وهي ليس بعض ما ليس ب حقيقة او ذهنا بجهة اعم ج خارجا دائما لان بعض ما
ليس ب حقيقة او ذهنا بجهة اعم من الضرورة ما ليس ب حقيقة او ذهنا
بالضرورة ومعنا لا شئ مما ليس ب حقيقة او ذهنا بالضرورة ج دائما ينتج
السالبة الجزئية المذكورة فهذا معنى قولنا فى المتن للسلب الكلى عن الاخص
منه وهو ما ليس ب حقيقة او ذهنا بالضرورة فى نحو لا ب حقيقة او خارجا
بجهة اعم ∴ هذا هو المفهوم المعدول من الحقيقى والخارجي للسلب الكلى
عن الاخص منه وهو ما ليس ب حقيقة او خارجا بالضرورة اعلم ان ج
خارجا مسلوب سلبا كليا عما ليس ب خارجا بالضرورة فيكون مسلوبا عن الاخص
منه مطلقا وهو لا ب حقيقة او خارجا بالضرورة فيكون مسلوبا سلبا جزئيا
عن الاعم مطلقا من لا ب حقيقة او خارجا بجهة اعم من الضرورة ثم هذا
المفهوم اعم من وجه مما ليس ب خارجا بالضرورة لا عن غيره
اى لا يلزم ان يكون ج خارجا و ما هو اخص منه مسلوبا عن غير ما ذكرنا من هذه
الامور لا كليا ولا جزئيا والمراد بالاعم ونحوه المعنى الاول اى المراد
هذا بالاعم والاخص والاعم من وجه هو المعنى الاول اى بحسب الافراد المحققة
ولو اريد المعنى الثانى اى بحسب الافراد المقدرة لا يلزم ما ذكرنا على ما بينا فى فصل
نسب القضايا قيل الجزئية المصطلحة صدقت اتفاقا لكذب قولنا كل ما ليس
ب خارجا ج خارجا سواء صدق الاصل اولا انما يكذب هذه القضية
لان ما ليس ب خارجا يصدق على جميع المعدومات فيمتنع ان يكون جميعها
جيما موجودا فى الخارجي قلت سلمنا صدقها ابدا لكن نشأت من
الاصل كما مر ولم ندع كونها لازمة مساوية حتى ينقضه صدقها مع كذب
الاصل اى سلمنا انه يصدق ابدا قولنا ليس بعض ب خارجا ج خارجا
لكن هى ناشية من الاصل كما مر انه يلزم اولا سالبة كلية وهى لا شئ مما ليس
با ء خارجيا بالضرورة جيم خارجي دائما ثم يلزم من هذه السالبة الكلية
السالبة الجزئية المذكورة لان ما ليس ب خارجيا بالضرورة هو بعض افراد
ما ليس ب خارجا بالفعل فاذا كان ج دائما مسلوبا عن كل افراد ما ليس ب خارجا

بالضرورة يكون مسلوبًا عن بعض افراده ما ليس ب خارجًا بالفعل فيكون
ناشية من الاصل فلا يضرنا صدقها مع كذب الاصل لانا ادعينا لزومها
مطلقا للاصل ولم ندع انها لازمة مساوية حتى ينقض اللزوم صدق اللازم
مع كذب الملزوم قيل لا نم في الخارجية لزومها لتلك السالبة الكلية كما
مر لان لا شيء من باء ضروري ج خارجية لا يلزمها ليس بعض ما ب بالفعل ج
قد مر في عكس المستوى هذا البحث وهو قوله لا في الاخرى اذ لا يلزم كونها
بعض الافراد الموجودة او الممكنة له الى آخره فانه اذا صدق لا شيء من باء
ضروري ج خارجية لا يلزم منها ليس بعض ب بالفعل ج خارجية على ان
الباء الضروري لا يكون من الافراد الموجودة للباء الفعلي فاذا صدق لا شيء
مما ليس ب بالضرورة ج دائمًا لا نم انه يلزم منه ليس بعض ما ليس ب بالفعل
ج دائمًا قلت ما ليس باء خارجيًا بالضرورة اخص مما ليس باء خارجيا
بالفعل او مساوله بالمعنى الاول ولا لذلك في المحصل كما مر هذا فرق
دقيق تفردت به بين السالبة المحصلة الموضوع وبين السالبة السالبة
الموضوع وبحثنا في سالبة سالبة الموضوع كقولنا لا شيء مما ليس ب خارجا
بالضرورة ج خارجًا يلزم منه ليس بعض ما ليس ب خارجًا بالفعل ج لان
ما ليس ب بالضرورة خارجيًا اخص مما ليس ب بالفعل خارجًا لان ما
ليس ب بالفعل خارجًا نقيض الباء الدائمي خارجا لا يخ اما ان يكون موجودا
او لم يكن فان لم يكن يكون ما ليس ب بالفعل خارجا صادقا على جميع الموجودات
والمعدودات فيكون صادقا على ما ليس ب بالضرورة خارجًا وان كان
الباء الدائمي موجودًا فهو في الخارج اما اخص من نقيض ما ليس ب خارجًا
بالضرورة وهو الباء الامكاني او مساوله وافراد ما ليس ب بالفعل اوسع
اكثر من افراد ما ليس ب بالضرورة او مساولها فعلم ان كل ما ليس ب
بالفعل خارجًا اعم مما ليس ب بالضرورة خارجًا او مساوله بحسب الافراد
المحققة بخلاف محصلة الموضوع نحو لا شيء من ب بالضرورة ج خارجية
لا يلزم منه ليس بعض ب بالفعل ج خارجية اولم يثبت ان ب بالضرورة

من الافراد المحققة للباء الفعلي الخارجي وكل ج خارجا ب حقيقة
يلزمها لا شيء مما ليس ب حقيقة بالضرورة ج خارجًا دائمًا وقد عرفت
لوازمها كلية وجزئية اي لوازمها من القضايا الكلية والجزئية
وهي السوالب الكلية التي محمولها ج خارجا او اخص منه وموضوعها اخص
مما ليس ب حقيقة والسوالب الجزئية التي محمولها ما ذكر وموضوعها
اعم مطلقا او من وجه مما ليس ب حقيقة وعكس هذه اخص مما
متشاركة في سلب ج خارجا عن كل ما مر ويختص بسلب ج حقيقة عن كل ما
مر اي عكس خارجية الموضوع حقيقية المحمول وهي حقيقية الموضوع
خارجية المحمول فهي اخص مما مر اي من خارجية الطرفين وكذا من خارجية
الموضوع حقيقية المحمول فيلزمها لوازم الاولين ويلزمها خاصة بسلب
ج حقيقة كليا عما ليس ب خارجًا وعما هو اخص منه وجزئيا عما هو اعم
منه مطلقا او من وجه وحقيقية الطرفين يلزمها لا شيء مما ليس ب
حقيقة بالضرورة ج حقيقة دائمًا لكن ان لم يشترط الامكان لا يتم
الخلف لصدق النقيضين اذا كان الموضوع محالا عني بالخلف انه
ان لم يصدق ما ذكر صدق نقيضه وهو بعض ما ليس ب حقيقة بالضرورة ج
حقيقة بالاطلاق نجعلها صغرى والاصل كبرى وهو كل ج حقيقة ب
حقيقة بالامكان ينتج بعض ما ليس ب حقيقة بالضرورة ب حقيقة
بالامكان فيمنع امتناع هذه القضية فان باء ب حقيقة ان كان محالا
وهو الباء الذي لا يكون باء يجوز حمله على نقيضه فالبرهان ما مر
ان ب اعم من ج او مساوله فرفعه يوجب رفعه لكن لا يلزم منه ان لا
يصدق نقيضه لما بين ان الخلف لا يتم بل البرهان هو الذي اجريناه
ورد عليه ان عكس النقيض لما كان لازما للاصل وجب ان يكون اجتماع
نقيضه مع الاصل مستلزما للمحال وقد بينتم خلاف هذا حيث قلتم انه
لا يتم بالخلف فاجاب بان عكس النقيض لازم للاصل مع ان نقيضه يكون
صادقا ايضا مع الاصل فيكون الباء محمولا على ما ليس ج ومسلوبا عنه

ايضا فيكون لازما للنقيضين فان المحالات يمكن ان يكون كذلك وقد مر
هذا في فصل العرف ثم لما بين ان السالبة المذكورة لازمة للاصل اراد ان
يبين القضايا التي يلزم هذه السالبة فقال ثم الاعم من موضوعها
ما ليس ب خارجا بالضرورة او بجهة اعم والاخص منه لا ب خارجا ولا ب
حقيقة وما ليس ب ذهنا كلها بالضرورة وهذه الثلث بجهة اعم اعم من
الاخص فيسلب ج دائما حقيقة وخارجا عنها على صفة مرت اى
كل ما كان اخص موضوع السالبة المذكورة يسلب ج عنها كليا وما كان اعم منه
مطلقا او من وجه يسلب ج عنه جزئيا والمراد بهذه الثلث لا ب خارجا
ولا ب حقيقة معدولين وما ليس ب ذهنا كلها بالضرورة وقد عرفت انه
لا فرق في الذهن بين المعدول والسالب بخلاف الحقيقي بشرط الامكان
فهذه الثلث اذا اخذت بجهة اعم كالفعلية ونحوها كانت اعم من هذه
الثلث اذا اخذت ضرورية واذا اخذت ضرورية كانت اخص من موضوع
تلك السالبة وهو ما ليس ب حقيقة بالضرورة فيكون اعم مما هو اخص من
موضوع تلك السالبة والاعم من الاخص اما مساو او اخص او اعم مطلقا او
من وجه فعلى الاولين يلزم السلب الكلي وعلى الاخرين السلب الجزئي
فهذا متيقن وقد علم بهذا ما اذا اخذ الطرفان او احدهما ذهنيا
لما كان ج ذهنيا اعم من ج سائر الاعتبارات كانت ليس ج ذهنيا
اخص مما ليس ج بتلك الاعتبارات فاذا اخذنا كل ج ذهنا بالفعل ب
ذهنا بالامكان يلزمها لا شيء مما ليس ب ذهنا بالضرورة ذهنا دائما
ثم لا يخفى عليك لوازم هذه السالبة بحسب الجهات وايضا بحسب سائر الاعتبارات
واذا عرفت حكم الممكنة فلازم الاعم لازم الاخص وان شئت ان
يحصل الكل قضية اخص ما يلزمها فقيد موضوعها وجهتها بما عرفت
اى قيد موضوعها بما شئت واجعل القضية موجهة باى جهة شئت فيلزمها
قضية عنوانها مقيد بنقيض جهة الاصل وجهتها بنقيض قيد عنوان الاصل
فظهر ان ما لا يصدق عليها العرفية العامة فعكس نقيضها المصطلح سالبة

جزئية دائمة

جزئية دائمة اراد بالمصطلح ان يكون العنوان فعليا وما
يصدق عليها فالدائمة يلزمها لا شيء مما ليس ب بالفعل ج دائما وهي العكس
المصطلح وفي الضرورية بوضع الامكان مكان الفعل فيشمل فعلية الموضوع
لما عرفت انه يصير نقيض جهة الاصل قيد العنوان ونقيض قيد العنوان
جهة فاذا نقلت هذا في الدائمة يلزم الدائمة المصطلحة اى فعلية الموضوع
واذا نقلت هذا في الضرورية يلزم دائمة ممكنة الموضوع فيشمل فعلية
الموضوع لان القضية الكلية التي موضوعها مقيد بالامكان يلزمها قضية
كلية موضوعها مقيد بالفعل لان الامكان اعم من الفعل والقضية الكلية
التي موضوعها اعم اخص من قضية كلية موضوعها اخص ولا يلزمها
الضرورية لصدق كل ذى عطوس انسان بالضرورة دون العكس كذا والعامتان
يلزمها سالبة كلية عرفية عامة لان كل ج ب ما دام ج معناه ان كل
حيني يثبت فيه ج هو حيني يثبت فيه ب فهذا الحين اعم من ذلك او مساو
فلا شيء مما ليس بحين يثبت فيه ب بحين يثبت فيه ج او هو معنى لا شيء
مما ليس ب ج ما دام ب وما مر من البرهانين يدل عليه ايضا اراد
بالبرهانين العكس ونقيض المطلوب ايضا في الاصل وجعله كبرى ينتج المحال
والخاصتان كالعامتين مع اللادوام في البعض وقولنا كل ج ب
ما دام ج لا دائما ينعكس الى قولنا لا شيء مما ليس ب ج ما دام ليس ب
لا دائما في البعض اى بعض ما ليس ب ج بالاطلاق والا فلا شيء مما ليس
ب ج دائما فنجعله كبرى ومعنى لا دوام الاصل لا شيء من ج ب بالاطلاق
ويلزمه كل ج ما ليس ب فنجعله صغرى ينتج لا شيء من ج ج دائما وهو محال
وبقية اللوازم بحسب الاعتبارات كما مر والموجبة الجزئية لا تنعكس لصدق
بعض ما ليس بانسان حيوان ولا يصدق ليس بعض ما ليس بحيوان ما ليس بانسان
يصدق كل ما ليس بحيوان ما ليس بانسان وكذا كل امرين بينهما منع الخلو لا
الجمع الا للخاصتين فانهما تنعكسان كنفسهما اذ لا بد من ذات يصدق
عليه ج وما ليس ج وب وما ليس ب ويكون وقت سلب ب عنه اخص

من وقت سلب ج اوتساويا اذ وقت صدق ج عليه اخص من وقت صدق
ب اومساو واما السوالب فاذا صدق ليس بعض ج ب فلابد من لج من افراد
متوهمة يسلب عنها ب باعتبار احد محمولى الاصل فيصدق بعض ج ذهنا
ما ليس ب بذلك الاعتبار فينعكس مستويا الى بعض ب بذلك الاعتبار ج
ذهنا وهو المطلوب ولا يجب كونها حقيقية الا في حقيقية الطرفين فليس بعض
ج حقيقة ب حقيقة بالاطلاق ينعكس الى بعض ما ليس ب حقيقة ج
حقيقة بالاطلاق والا فلا شئ مما ليس ب حقيقة ج حقيقة دائما فنجعله
كبرى للازم الاصل وهو بعض ج حقيقية ما ليس ب حقيقة ينتج ليس
بعض ج حقيقة ج حقيقة دائما ولا يتم البرهان في خارجية الطرفين او
احدها اذ لا دليل على وجود ج ولو فرضنا فيمكن سلب ج عن نفسه
انما قال ولو فرضنا لان ج ان كان موجودا فرضا كما في قياس الخلف
كان كاذبا ولا يجب كونه ج خارجا الا في سوالب يقتضى وجود
الموضوع اى لا يجب كون ما ليس ب ج خارجا الا في سوالب يقتضى
وجود الموضوع كالسوالب المركبة فان قلت لو صدقها خارجية لصدق
لا شئ مما ليس ب خارجا ج خارجا وينعكس الى لا شئ من ج خارجا ما
ليس ب خارجا وهو ينافى الاصل قلت قد مر في المستوى ما هو عكسه
اى مر في العكس المستوى ان عكسه هو قولنا لا شئ من ج خارجا
لا ب خارجا بمعنى ان لا ب يكون معدولا لا سلبا وح لا ينافى الاصل
وقالوا يلزمها ايضا ليس بعض ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس ب
ما ليس ج وعكس نقيضه كل ج ب وهو ينافى الاصل فقولنا يلزمها
اى يلزم السالبة المذكورة وهى ليس بعض ج ب قلت لا نم ان ما هو
عكس نقيضه ينافى الاصل اعلم ان عكس نقيضه قولنا لا شئ من ج
لا ب بان يراد بقولنا لا ب بان يراد بقولنا لا ب العدول لا السلب فانه
اذا اريد به السلب كان معنى لا شئ من ج ما ليس كل ج ب وهو غير لازم
فان قلت الموجبة المذكورة يستلزم ليس بعض ما ليس ب خارجا

ليس ج

ليس ج ذهنا والا نحو ما ليس ب خارجا ما ليس ج ذهنا وهو
ينافى بعض ما ليس ب خارجا ج ذهنا المراد بالموجبة المذكورة
قولنا بعض ما ليس ب ج ذهنا قلت ان كان ما ليس ب محالا
يصدق عليه ج ذهنا وما ليس ج ذهنا اى يمكن ان يكون ما
ليس ب امرا محالا ولا قرينة تدل على امكانه فيمكن ان يصدق عليه
النقيضان فيصدق كل ما ليس ب خارجا ما ليس ج ذهنا وقولنا بعض
ما ليس ب خارجا ج ذهنا ثم اراد ان يبين الجهة في عكس نقيض السوالب
فقال واما في الجهة فجهة عنوان الاصل وسلبه يتبادلان و
السالبة المذكورة اذا اخذت فعلية الموضوع فان كانت ممكنة
يلزمها بعض ج بالفعل ذهنا ما ليس ب بالامكان خارجا بالفعل
ذهنا والفعليات الى المطلقة ذلك ان تقييد الموضوع باخص من الفعل
اعلم ان الاصل هو ليس بعض ج ب اعم من ان يكون خارجية
او حقيقة او ذهنية فيحمل لازمها قوله بعض ج بالفعل ذهنا ما
ليس ب بالامكان خارجا وانما قال خارجا ليكون اعم فان ما ليس ب
خارجا اعم مما ليس ب حقيقة او ذهنا فذكر ههنا الامر الاعم مع انه
ان كان الاصل حقيقة يلزم بعض ج ما ليس ب حقيقة وان كان
ذهنية يلزم بعض ما ليس ج ب ذهنا ثم اعلم ان الاصل ان كانت
ممكنة فعكس النقيض يكون فعلية ممكنة الموضوع لانه اخذ الموضوع
فعلية وجهة القضية هى الامكان فيها يتبادلان والفعليات
تنعكس الى المطلقة العامة لان الموضوع اخذ فعليا وجهة القضية
ايضا فعلية فيتبادلان ثم الفعليات ان كانت جهة القضية اخص
من الاطلاق العام فلكما مر تقييد الموضوع بتلك الجهة واعلم ان
المباحث المذكورة في القضايا المحصلة الطرفين فاراد ان يبين
عكس النقيض في القضايا التي طرفاها او احدهما معدول او سالب
فقال ثم العدول كالتحصيل واما السلب فكل ج ما ليس ب

يلزمه كل ب ماليس ج ويساويه لاشيء من ب ج وكل ماليس ج ب
يلزمه لاشيء مما ليس ب ماليس ج ولايلزمه كل ما ليس ب ج الا
في الذهنية والحقيقية الاعم ۝ اى لايلزم في الخارجية والحقيقية
الاخص لانه لادليل على وجود ج ولا على امكانه ۝ فعلم من هذا عكس كل
ماليس ج ماليس ب ۝ اى لما عرفت عكس الموجبة التى احد طرفيها سالب
عرفت عكس الموجبة التى كل واحد من طرفيه سالب فقولنا كل ما ليس ج ما
ليس ب ينعكس الى قولنا لاشيء من ب ماليس ج ولايلزم كل ج ب ج
الا في الذهنية والحقيقية الاعم فان ما ليس ج اذا كان اخص او مساويا
لماليس ب بحسب الحقيقة كان ب بالنسبة الى ج كذا لا في الخارجية والحقيقية
الاخص اذ لا دليل على وجود ج وب ولا على امكانهما ثم اراد ان يبين
حكم السوالب فقال ۝ وليس بعض ما ليس ج ب يلزمه بعض ما ليس ب
ماليس ج وليس بعض ج ماليس ب يلزمه بعض ب ج ۝ لان الاصل في
قوة الموجبة وهي بعض ج ب فينعكس مستويا الى ما ذكر ۝ وليس
ماليس ج ماليس بعض ب يلزمه بعض ب ما ليس ج ۝ لان الاصل
في قوة بعض ما ليس ج ب فينعكس مستويا الى ما ذكر ۝ واما قسم الشرطيات
المتصلة ان كانت بحيث يحكم العقل بضرورة التالى على تقدير المقدم بلا
توقف على العلم بصدق الطرفين او التالى فموجبة لزومية وان توقف
فاتفاقية ۝ الاتفاقية نوعان اخص واعم فالاخص ما يكون موقوفا
على صدق الطرفين والاعم ما يتوقف على صدق التالى فقط ۝ ولا
ينتفى فيها العلاقة بل العلم بها ۝ اى لا يحكم في الاتفاقية بنفى العلاقة
بل يحكم بنفى العلم بها لان علاقة العلية قد توجد بين الامرين ولا يكون
معلوما فان الشيء قد يكون علة لشيء اخر ولا يعلم انه علة او يكونان
معلولى علة واحدة ولا يدرى ذلك وهذا المعنى ظهر في الاشيا الموجودة
في زمان واحد ۝ والمنفصلة ان كان المنافاة فيها صدقا وكذبا فموجبة
حقيقية او صدقا او كذبا فقط فموجبة مانعة جمع او خلو والمنافات ان لم

توقف

يتوقف على الوقوف فعنادية والا فاتفاقية ثم سالبة كل ما يسلبها
ولايصدق موجبة لزومية من مقدم صادق وتال كاذب بل من الوقوفي
والاتفاقية الاخص يكون من صادقين ويكفي صدق التالى في الاعم
لبشرط ان لايتنافى طرفاها عند البعض ۝ اى شرط البعض في
الاتفاقية الاعم ان لا يكون المنافاة ثابتة بين الطرفين فلو
يكون قولنا ان كان هذا الانسان فرسا كان انسانا قضية اتفاقية
۝ ولايشترط ان يكون قضية خارجية ولاجزم بالكلية ج ۝
اى لا يشترط في الاتفاقية الاخص والاعم ان يكون في القضية الخارجية
فقولنا كلما كان الانسان ذو الراسين ناطقا كان الفرس ذو الظفر
صاهلا قضية اتفاقية اخص وقولنا كلما كان الانسان جمادا اذا كان
الفرس ذو الظفر صاهلا اتفاقية اعم ولو شرط ان يكون الاتفاقية
في الخارجية فقط لا يحصل الجزم بالكلية ففي قولنا كلما كان الانسان
ناطقا كان الفرس صاهلا لا يحصل الجزم بالكلية لانه لا يعلم وجود
الفرس ما دام الانسان موجودا حتى يصدق القضية خارجية على
جميع تقادير كون الانسان ناطقا ولو كان التالى حقيقية دائمة كقولنا
كل فرس ذو ظفر صاهل ففي اى وقت يكون المقدم صادقا يكون التالى
صادقا معه فيصدق الاتفاقية الكلية ۝ ولايصدق حقيقية
عنادية كلية الا من نقيض او مساويهما وكل هذين لا يتركب منه الا
هي فلا يصدق الا من صادق وكاذب وكذا اتفاقيتها لكن باى نسبة كانا
۝ اى الاتفاقية الحقيقية لايصدق الا من صادق وكاذب لكن يشترط ان
يكونا نقيضين بل اى نسبة بين الصادق والكاذب يصدق بحقيقة
الاتفاقية فيهما ۝ ومانعة جمع ومانعة خلو لايصدقان الا من
قضيتين كل اخص من نقيض الاخرى في تلك واعم في هذه ۝
اى لايصدق مانعة الجمع الا من قضيتين كل واحدة منهما اخص من نقيض
الاخرى ولايصدق مانعة الخلو الا من قضيتين كل واحده منهما اعم

من نقيض الاخرى وبالعكس كما مر اى كل قضيتين كل اخص من
نقيض الاخرى لا يتركب الا مانعة الجمع وكل قضيتين اعم من نقيض الاخرى
لا يتركب منها الا مانعة الخلو كما مر مثل ذلك فى الحقيقة والنافية
تلك من كاذبين وهذه من صادقين وسوالبها على عكسها اى حكم
السوالب على خلاف ماذكر فى الموجبات كالحقيقية مثلا فانها لا يصدق الا من
نقيضين فالسالبة لا يصدق الا مما ليس بالنقيضين ولا حقيقة الا
من جزئين لان الشئ لا يكون له الا نقيض واحد ويتوهم تلثة
ان تركبت من حملية ومانعة جمع كما يقال اما ان يكون العدد فردا او
زوج زوج او زوج فرد فهذه حقيقية اذ لا اجتماع بين واحد وواحد
من هذه الثلثة ولا خلو عنه ويتوهم انها من ثلثة اجزاء وليس كذلك بل
من جزئين وهو الاول مع احد الاخرين اى الزوج وتركب هذه من
جزئين واكثر لا مانعة الخلو ان عنى بين كل اى ان عنى مع الخلو بين كل
واحد من الاجزاء لا يمكن فى اكثر من جزئين والمتصلة اما من حمليتين
او متصلتين او منفصلتين او مختلطة وهى ست فصارت تسعا وكذا
المنفصلة لكن لعدم تميز مقدمها اقسامها ست المختلطة ثلث حملية
ومتصلة حملية ومنفصلة متصلة ومنفصلة ففى المتصلة لما كان المقدم متميزا
عن التالى يصير اقسام المختلطة فيها ستا وفى المنفصلة لا يتميز فيكون ثلثا
هذا قالوا ويخطر ببالى ان مقدم المنفصلة متميز عن التالى فى الموجبة
الجزئية والسالبة الكلية نحو قد يكون هذا اما حيوانا او فرسا مانعة
جمع فهى صادقة بمعنى قد يكون اذا كان حيوانا لا يكون فرسا ولا يصدق قولنا
قد يكون اما فرسا او حيوانا مانعة جمع بمعنى قد يكون اذا كان فرسا لا يكون
حيوانا فاذا صدقت الاولى دون الثانية لا يصدق ليس البتة اما ان يكون
حيوانا او فرسا مانعة جمع ويصدق ليس البتة اما ان يكون فرسا او
حيوانا مانعة جمع ونحو قد يكون اما لا حيوانا او لا فرسا مانعة خلو بمعنى قد
يكون اذا لم يكن لا حيوانا كان لا فرسا فهى صادقة ولا يصدق قد يكون

اما لا فرسا

اما لا فرسا او لا حيوانا بمعنى قد يكون اذا لم يكن لا فرسا كان لا حيوانا فان
قلت لا نم صدق مانعة الجمع على ماذكر لان مانعة الجمع الجزئية ما يكون منع
الجمع بين الطرفين وهو ان يصدق قد يكون هذا بدون ذلك وقد يكون ذلك
بدون هذا قلت يكتفى لمانعة الجمع الجزئية منع الجمع من طرف واحد فانهم
ذكروا فى القياس المركب من المتصلة والمنفصلة ان المتصلة جزئية مع مانعة
الجمع الكلية ينتج مانعة جمع جزئية نحو قد يكون اذا كان هذا حيوانا كان
انسانا ودائما اما ان يكون انسانا او فرسا مانعة جمع ينتج قد يكون اما
ان يكون حيوانا او فرسا مانعة جمع وهى ليست الا من طرف واحد وايضا
يتميز فى القياسات كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا ودائما
اما ان يكون هذا حيوانا او جمادا مانعة جمع ينتج دائما اما يكون هذا انسانا
او جمادا مانعة جمع وهو يتضمن متصلتين احديهما كلما كان انسانا لم يكن جمادا
والثانية كلما كان جمادا لم يكن انسانا والاولى هى النتيجة من الشكل الاول
والثانية انما تثبت بطريق عكس النقيض للمتصلة الاولى فيفيد فيه التقديم
والتاخير ليعلم ان احديهما يلزم اولا والثانية انما يلزم بواسطة الاولى
اذا قرنت المقدم واقعا فقد قدرته مقرونا باحوال ككونه فى وقت اما مرة
او اكثر او دائما ومع اوصاف اما حقيقية او اعتبارية او سلبية
الحقيقية ما لها حقيقة فى نفس الامر سواء اعتبرها العقل او لا ككون لنا
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مع وصف كونها مضيئة
والاضاءة صفة حقيقية والاعتبارية الامور التى تتوقف على اعتبار العقل
كالنسب التى تخترعها العقل ككون الشئ لازما او منافيا له والسلبية ما هو مفهومه
سلب كسلب الامور المذكورة من الحقيقية والاعتبارية فان لم يكن اى المقدم
مرادا دائما فاللزوم والعناد اما بحسب مرة ووقت ووصف معين فشخصى
كقولنا ان جئت المرة الاولى فى هذه الساعة بهذه الهيئة اكرمك
او بحسب كل مرة ووقت ووصف ويبين احدها مع كلية الباقى فكلى او فى حكمه
كقولنا ان جئت امة مرة كانت فى اى وقت كانت مع انه صفة كانت او نقصا لفظا

للدلالة على هذه الامور كلفظه كلما مثلا فاللزوم كلي وكقولنا
جئت المرة الاولى اي وقت باية صفة فان المرة متعينة والوقت
والوصف كليان وقولنا ان جئت في هذه الساعة اية مرة باية صفة وقولنا
ان جئت بهذه الصفة اية مرة في اي وقت ففي هذه الامثلة احد الثلثة
معين والاخران كليان ويمكن ان يكون الاثنان معينين والواحد كليا
وعليك استخراج الامثلة ان شئت فهذه القضايا في حكم الكلية في
القياسات وان   وان سميتها شخصية باعتبار تعين بعض الامور فلا
مشاحة في الاصطلاح والاجزئي او في قوله اي ان لم يكن بحسب
مرة ووقت ووصف معين ولا بحسب كل مرة ووقت ووصف ولا بحسب
تعيين احد هذه الامور مع كلية الباقي وهذا انما يكون اذا ذكر بعض هذه
الامور على سبيل الجزئية او على سبيل الاهمال فاما ان يقرن به كلية الباقي
ولا تعينه نحو ان جئت بعض المرات او ان جئت في بعض الاوقات او ان
جئت على بعض الهيئات او قرن به كلية البعض نحو ان جئت بعض المرات
اي وقت باية صفة او ان جئت في بعض الاوقات اية مرة باية صفة او ان
جئت ببعض الصفات اية مرة في اية وقت فهذه القضايا جزئية او قرن به
تعين البعض نحو ان جئت بعض المرات في هذه الساعة بهذه الهيئة وان
جئت ببعض الهيئات المرة الاولى في هذه الساعة فهذه القضايا في قوة
الجزئية ولا تسميها شخصية الا ان الغرض ليس بمجرد الاصطلاح في الوضع
ترتب الاحكام عليها فان الشخصية تقع في القياسات موضع الكلية و
الجزئية ولا تقع موقع الكلية كما يقال ان جاء زيد اليوم فله درهم لكنه
جاء اليوم فهذا الاستثنائي ينتج ولا ينتج الجزئية نحو ان جاء زيد في بعض
الاوقات فله درهم لكنه جاء اليوم فالقضايا المذكورة حكمها حكم الجزئية
نسميها جزئية لا شخصية واما الثاني وهو ان لم يذكر بعض هذه الامور
اي المرة والوقت والوصف على سبيل الاهمال اي لم يذكر ان المراد مرة
معينة او كلها او بعض غير معين وكذا الوقت والوصف سواء قرن

باهمال البعض جزئية الباقي او كليته او تعينه او لم يقرن نحو اذا جئتني اكرمك
يكون في قوة الجزئية ايضا وان كان دائما يعتبر الوقت والوصف
لا المرة اي ان كان المقدم امرا دائما يعتبر في الكلية والجزئية و
الشخصية والاهمال الوقت والوصف لا المرة ثم لك ان تأخذ الاوقات
مطلقة او ماضية او كما شئت والاوصاف مطلقة او ممكنة الاقتران مع
المقدم امكانا ذاتيا او وقوعيا او الصفات الواقعة او كما شئت اعلم
ان المعتبر في اخذ الاوقات والاوصاف مجرد الاصطلاح فلك ان تأخذ الاوقات
مطلقة او ماضية او مستقبلة او كما شئت بالقضية يمكن ان يكون كلية
بحسب الاوقات الماضية او بحسب الاوقات المستقبلة ولا يكون كلية بحسب مطلق
الاوقات فالكلية المقيدة بالماضي لها حكم الكلية في صلاحيتها لكبرى الشكل
الاول ونحو ذلك فلا يجوز تسميتها جزئية ولك ان تأخذ الاوصاف مطلقة اي
اعم من ان يكون ممكنة الاقتران مع المقدم او ممتنعة الاقتران معه ولك ان
تأخذها ممكنة الاقتران مع المقدم امكانا ذاتيا او امكانا وقوعيا او تأخذ
الاوصاف الواقعة فقولنا كلما حال الارض بين الشمس والقمر انخسف
كلية بحسب التقادير الممكنة امكانا وقوعيا لا امكانا ذاتيا فان انخساف القمر
لا يجب على تقدير عدم كون نور القمر مستفادا من الشمس وهذا العدم ممكن
الاقتران مع المقدم امكانا ذاتيا وان لم يكن ممكنا امكانا وقوعيا وقوله
كلما جئتني اعطيتك الفا مريدا اعطاء الالف على كل تقادير الغنى وانواعه اية
غنى فهذه القضية كلية بحسب التقادير الواقعة لا بحسب التقادير الممكنة امكانا
ذاتيا ولا وقوعيا لان الغنى وان كان واقعا ففرضه ممكن امكانا ووقوعيا
بخلاف عدم كون نور القمر مستفادا من الشمس لكن يجب ان لا يختلط لوازم
كل نوع فيحصل الاندراج في القياسات لاشك ان الكلية والجزئية مختلفة
بحسب هذه الامور فالقضية الكلية التي بحسب الاوصاف المطلقة اخص
من الكلية التي بحسب الاوصاف الممكنة وكذا تختلف الكلية بحسب اخذ الامكان
او وقوعيا فالمفروضة تختلف لوازم كل واحد من هذه القضايا فيجب ان لا

بتخبط لوازمها ويحصل الاندراج في القياسات كقولنا كلما كان هذا انسانًا
وفرسًا كل انسان لا ينعكس الى قولنا قد يكون اذا كان انسانا كان انسانا
وفرسا لان فهذه القضية الجزئية لا يلزم التالي على تقدير المقدم الا على تقدير
كون الانسان فرسا وهو تقدير غير ممكن الاقتران مع المقدم وهو الانسان واذا
عرفت هذا لا يحصل الاندراج في القياس كقولنا قد يكون اذا كان هذا انسانًا
كان انسانًا وفرسا وكلما كان انسانا وفرسا فانه لو اريد التقادير الممكنة الاقتران
مع المقدم لا يصدق النتيجة لان الفرس لا يلزم الانسان الا على تقدير اجتماعهما
وهو غير ممكن الاقتران مع المقدم ● فمنشأ اللزوم الكلي المقدم وحده او
مع امر يجب معه دائما والجزئي المحض المقدم مع امر يجب معه في بعض الاحوال او
يمكن معه او يمتنع ان لم يقيد التقادير بامكان الاقتران معه اذ لا علاقة بين
المقدم والتالي بل المنشأ امر يمكن معه او يمتنع كاللزوم بين طيران الذباب
وجبلين ياقوت وكاسن والمنشأ اجتماعهما وهما ليسا من اللزوم المصطلح
● اعلم ان منشأ اللزوم الكلي اما المقدم وحده نحو كلما طلعت الشمس
وجد النهار او المقدم مع امر يجب معه دائما نحو كلما قابل القمر الشمس على المنطقة
انخسف فان منشأ اللزوم المقدم مع امر يجب معه دائما وهو كون نور القمر
من الشمس وحيلولة الارض بينهما واما منشأ اللزوم الجزئي المحض اي الجزئي الذي
لا يكون في ضمن الكلي المقدم مع امر يجب معه في بعض الاحوال نحو قد يكون اذا
قابل الشمس القمر انخسف فان وقوع المقابلة على المنطقة في بعض الاحوال
واجب مع المقدم اما المقدم وحده فلا يكون منشأ اللزوم الجزئي المحض فان
المقدم اذا كان منشأ اللزوم كان اللزوم كليا او المقدم مع امر يمكن معه
نحو قد يكون اذا وجد الثلثة وجد العشرة فان الثلاثة مع انضمام السبعة
معها منشأ اللزوم والانضمام امر ممكن وصاحب القسطاس انكر هذا وقال
الثلاثة لا يقتضي العشرة اصلا لكن التعريف الذي ذكر للزوم يصدق على هذا
فان اللزوم الجزئي هو ان يكون بين المقدم والتالي علاقة تقتضي بها ضرورة
ثبوت التالي على بعض التقادير الممكنة للمقدم ولا شك ان بين الثلثة والعشرة

علاقة

علاقة الجزئية فان الثلثة يقتضي ضرورة ثبوت العشرة على بعض التقادير
الممكنة للثلاثة وهي انضمام السبعة معها او المقدم مع امر يمتنع معه نحو قد
يكون اذا كان هذا انسانا كان انسانا وفرسا فان منشأ اللزوم المقدم مع امر
يمتنع معه وهو كونه فرسا وانما يصلح هذا منشأ اللزوم لو اطلق التقادير ولا يقيد
بامكان الاقتران مع المقدم اما لو قيد التقادير به لا يكون هذا لزوما هذا اذا كان
بين المقدم والتالي علاقة اما اذا لم يكن فالمنشأ اما امر يمكن مع المقدم او امر يمتنع
معه اما الاول فنحو قد يكون اذا طار الذباب وجد جبلين ياقوت والمنشأ
اجتماعهما وهو امر ممكن مع المقدم واما الثاني فنحو قد يكون اذا كان هذا
انسانا كان فرسا والمنشأ اجتماعهما وهذان ليسا من اللزوم المصطلح وهو
ان يكون بين المقدم والتالي علاقة تقتضي وجوب التالي على كل تقادير
المقدم في الكلي وبعضها في الجزئي ● فالعلاقة الاضافة او العلية بحكم
العقل بضرورة التالي على تقدير المقدم ● قد ذكر في الاول هذا القسم اي
معنى اللزوم ان يحكم العقل بضرورة التالي على تقدير المقدم من غير توقف
على العلم بصدق الطرفين او التالي فلا بد ان يوجد بينهما معنى لاجله
لا ينفك احدهما عن الاخر اما ذهنا كما في اللزوم الذهني او خارجا كما
في اللزوم الخارجي ليحكم العقل بالضرورة المذكورة فعدم انفكاك احدهما
عن الاخر ان كان بطريق المعية فبينهما اضافة وان كان بطريق التقديم
فعلية والمذكور في الكتب التصانيف وفي المتن الاضافة وهذا اصح اذ لا
يجب ان يكون الاضافة من الطرفين فان العمى يلزم البصر لزوما ذهنيًا
وتصوره لا يمكن بدون تصور البصر بخلاف العكس ● فالمضاف ملزوم
لزوما كليا فان وجد التضايف فالتلازم كلي والا فكلي وجزئي ●
اي ان وجد التضايف فالتلازم من الطرفين كلي وان لم يوجد كالعمى و
البصر فمن احد الطرفين كلي ومن الطرف الاخر جزئي ● والعلة اما
خارجة عن المعلول فهما متلازمان وكذا معلولا علة واما جزء له كالعلة
المادية والصورية فالكل والجزء متلازمان وكذا جزءا مجموع حقيقي وكذا جزء

شيء ومعلوله وجزء شيء وعلته ۝ اعلم ان المراد بالتلازم هنا اللزوم
من الطرفين اعم من ان يكون كليا او جزئيا وانما قال جزءا مجموع حقيقي احترازا
عن جزئي مجموع اعتباري كالمركب من طيران الذباب وحيل من ياقوت فانه لا
تلازم بين جزئيه ۝ فكل علة ناقصة لا يجب معها العلة التامة ومعلول غير
مساو وجزء غير اخير لا يجب معه بقية الاجزاء بلزوم جزئيا والباقي كليا ۝ اراد
ان يبين ان اللزوم في ثلثة صورة كلي وفي اربعها جزئي فالعلة ان كانت ناقصة
فان لم يجب وجود العلة التامة معها فتلك العلة الناقصة ملزوم للمعلول لزوما
جزئيا حتى ان وجب وجود العلة التامة مع تلك الناقصة يكون الناقصة
ملزوما للمعلول لزوما كليا لطلوع الشمس علة ناقصة لوجود النهار لكن بقية
الاجزاء العلة التامة كقابلية الهواء والارض واجب التحقق مع طلوع الشمس بناء
على الاسباب الثابتة فيكون اللزوم كليا ثم المعلول ان لم يكن مساويا للعلة
فهو ملزوم لها جزئيا حتى لو كان مساويا فاللزوم كلي واما الجزء فان لم يكن جزءا
اخيرا ولا يجب معه بقية الاجزاء فاللزوم جزئي حتى لو كان جزءا اخيرا او جزءا
يجب ان يوجد معه بقية الاجزاء فاللزوم كلي فقوله والباقي كليا اراد بالباقي
العلة التامة والناقصة التي يجب معها التامة والمعلول المساوي فانه ملزوم
للعلة لزوما كليا وكذا المعلول معها وجزؤها وايضا الجزء الاخير والجزء الذي يجب معه
بقية الاجزاء كالجزء الصوري مثلا فانه ملزوم للكل وللجزء ومعلوله لزوما
كليا ۝ ولا لزوم بين علتي معلول ومجموعي جزء ۝ كالشمس فانها علة للضوء
والنار ايضا علة للضوء وكالانسان للفرس فان كل منهما مجموع احد اجزائه
الحيوان وهما متباينان ۝ ولا يقدح في اللزوم ان لا يلزم التالي لا بضم
اجنبية ثابتة في نفس الامر اذ المعلول لازم للجزء الاخير من العلة فلا يرد
ما قيل في لوازم القضايا ان هذا لم يلزم من الاصل وحده واما في القياس
فان منع تسميتها نتيجة فبحث لفظي وان منع اللزوم فباطل **فصل** لوازم الشرطيات
اما بلا عكس او به اما الاولى فاعلم اولا ان الموجبة الكلية في الحملية انما يصدق
اذا كان الجزء الاول مساويا للثاني اذ اخص ونقيضها فيما سواه والسالبة الكلية

فيما يكون مباينا ونقيضها فيما سواه والمنفصلة قد مرت فاذا صدق كلما
كان بعض ا ب فج د فالمقدم منسوبات فبعض ب ا بالفعل مساو له وبعض
ا ب بالامكان اعم منه وكل ا ب بالفعل اخص منه وليس بعض ا ب بالفعل
اعم من وجه ولا شيء من ا ب دائما بالضرورة منافية صدقا وكذا التالي
ثم ينسب المقدم المفهومات التالي ومنسوباته الى التالي ومنسوباته بالنحو الذي
ضبطت لنسب المفهومات ثم تركب شرطية ادت اليه النسبة متصلة ومنفصلة
۝ يعني ان كان احدهما اخص من الاخر تركب موجبة كلية وان كان مباينة
فسالبة كلية واذا كان احدهما اخص من نقيض الاخر تركب مانعة جمع وهكذا
في البواقي ۝ فالموجبة الكلية يلزمها مثلها من مقدمها مع لازم تاليها اي
مساويه او اعم منه ومن ملزوم مقدمها اي مساويه او اخص مع تاليها ولازمه
وموجبة جزئية مما ذكر وايضا من ملزوم المقدم ولو جزئيا اي الاعم ولو من وجه
مع التالي ولازمه وسالبة كلية من المقدم او ملزومه مع منافي التالي اي
نقيضه او اخص منه بجواز لزوم المتنافيين محالا ۝ اي منع صدق السالبة
الكلية من المقدم او ملزومه مع منافي التالي بناء على ان المقدم قد يكون محالا
فيجوز ان يكون المتنافيان اي التالي مع منافيه لازما له ۝ قلت هذا منع
لعناده المتأخرون مطلقا وهو لا يرد ان امكن المقدم ولو تقديرا كما في قياس
الخلف وفيما رد في ثبوت المقدم ۝ اي اذا كان المقدم ممكنا في نفس
الامر لا يرد ما ذكر من منع التقدير ولو كان ممكنا بالفرض كما في قياس الخلف
بان يكون المدعي انتفاء المقدم اذ لو كان ثابتا يلزم كذا فالمنع المذكور لا
يرد لانه لا يضر كون المقدم محالا اذ ان كان محالا يلزم انتفائه المدعي وهو
وكذا لو رد في ثبوت المقدم واثبات المدعي على كل من التقدير لا يضر المنع
ايضا لان المقدم ان كان محالا لا يلزم انتفاعه والمدعي ثابت على تقدير
انتفائه ۝ وكذا ان امتنع وهو بطبعه يقتضي التالي لا نقيضه نحو كلما
كان جيم مسلوبا عن نفسه ب فبعض ب جيم مسلوب عن نفسه ب فبعض
ب ج مسلوب عن نفسه يلزمه ليس البتة اذا كان جيم مسلوب عن نفسه

فلا شيء من ب ج م مسلوب عن نفسه اما اذا كان في طبعه اقتضاء النقيضين
فيرد نحو كلما كان هذا انسانا ليس بانسان كان انسانا لايلزمه ليس البتة
اذا كان هذا انسانا ليس بانسان لايكون انسانا ○ وصاحب القسطاس
فرق بين تقدير الشيء واقعا وبين تقدير الشيء الواقع فتقدير الشيء واقعا
كما في مقدم المتصلة يجتمع معه المحالات بخلاف التقدير الشيء الواقع ○
وسالبة جزئية ما ذكر ○ اي كل ما ذكر انه تركب منه السالبة الكلية تركب منه
السالبة جزئية ○ وايضا من ملزوم المقدم جزئيا مع منافي التالي وتساوي
○ اي تساوي المتصلة الموجبة الكلية ○ حقيقة من عينها او مساويها مع
نقيضها او مساويه ومانعة جمع منها مع اخص من نقيضها ومن مقدمها وملزومه
مع منافي تاليها ومانعة خلو منها اعم من نقيضها ومن نقيض مقدمها مع
التالي لازمة وفي الملازمة المساوية يلزم ما ذكر من الطرفين والموجبة
الجزئية يلزمها مثلها من مساوي المقدم والاعم منه مع التالي او الاعم منه و
منفصلة كلية من عينها مع ما ذكر لا من اجزائها و لا يلزم منفصلة من اجزائها
○ لان المنفصلة الموجبة الجزئية يصدق في المساويين ○ والسالبة
الكلية يلزمها مثلها من مقدمها مع ملزوم التالي ومن ملزومه مع التالي
او ملزومه وجزئية مما ذكر وايضا من ملزوم المقدم جزئيا مع التالي او ملزومه
وموجبة كلية من المقدم مع نقيض التالي ومنع بجواز ان لا يلزم شيء من
المتنافيين شيئا ○ نحو ليس البتة اذا كان الانسان ناطقا كان الحمار ناطقا
فالسالبة الكلية اللزومية صادقة بمعنى اللزوم ولا يصدق كلما كان الانسان
ناطقا لم يكن الحمار ناطقا بمعنى لزوم السلب لكن ان عني بالسالبة انه لا يصدق
التالي على شيء من تقادير المقدم يلزمها موجبة كلية بمعنى انه يصدق نقيض
التالي على كل تقادير المقدم اذ لا خروج عن النقيضين واما المنفصلات
فقد علم جميع لوازم اقسامها من مساواتها المتصلات ○ فقولنا دائما اما
ا ب ج او ج د مانعة جمع يساوي قولنا كلما كان ا ب لم يكن ج د وقد عرفت
جميع لوازم هذه المتصلات وقولنا دائما اما ا ب او ج د مانعة خلو يساوي

قولنا كلما كان لم يكن ا ب ج د وقد عرفت جميع لوازمها فلا نعيدها ○
واما الثانية فالعكسان قال صاحب لا ينعكس بالمستوي لا يصدق كلما
وجد العشرة وجد الثلاثة عكسه لان الثلاثة لا يقتضي العشرة بل المنشاء
انضمام السبعة معها ولو كان هذا لزوما فبين زيد وعمرو لزوم والمنشاء اجتماعهما
قلت تعريف الجزئية صادق عليه وهو ان يكون بينهما علاقة يقتضي وجوب
التالي على بعض التقادير الممكنة للمقدم وهو تقدير انضمام السبعة معها ولا
يلزم من هذا صدق اللزوم بين زيد وعمرو اذ لا تعلق بينهما نعم اذا قيده
التقادير بممكنة الاقتران مع المقدم لا ينعكس مثل قولنا كلما كان هذا
انسانا ولا انسان كان انسانا لان الانسان لا يستلزم اللاانسان الا على
تقدير اللاانسانية وهو ليس بممكن الاقتران مع المقدم ثم بنى على هذا
عدم انعكاس السالبة الكلية فانه لصدق عنده ليس البتة اذا وجد الثلثة
وجد العشرة ولا يصدق عكسه ○ اعلم ان صاحب القسطاس لما
ابطل عكس الموجبة لا يصدق قد يكون اذا وجد الثلثة وجد العشرة فيصدق
السالبة الكلية وهي ليس البتة اذا وجد الثلثة وجد العشرة ولا يصدق
عكسه لصدق قولنا كلما وجد العشرة وجد الثلثة ثم بنى على هذا عدم
انتاج بعض الضروب اذ يصدق كلما وجد العشرة وجد الثلثة ويصدق
عنده ليس البتة اذا وجد الثلثة وجد العشرة مع كذب النتيجة ولا شك
ان البناء على الفاسد فاسد ○ واما عكس النقيض فالمتصلة الموجبة
الكلية اللزومية ينعكس كنفسها لان عدم الملزوم واجب على كل تقادير
عدم اللازم والا امكن وجوده على بعضها والممكن لا يلزم من وقوعه
محال لكنه يلزم هنا وقوع الملزوم بدون اللازم وهو محال وهذا المعنى
غير متوقف على امر اخر بل نفس مفهومها كاف في هذا المعنى ولا معنى
للزوم الا هذا والجزئية لا تنعكس لان الملزوم ح يمكن ان يكون
اعم والسالبة كلية او جزئية تنعكس الى سالبة جزئية والا انعكس
نقيضها بحكم عكس النقيض الى منافي الاصل ○ فانه اذا صدق قد يكون

اذا كان آ ج فج د ينعكس الى قولنا قد لا يكون اذا لم يكن جد لا يكن اب
والا فكلما لم يكن جد لم يكن اب وينعكس هذا بحكم عكس النقيض الى قولنا كلما
كان آب فجد وهي بيّنا في الاصل وانما لا ينعكس الكلية الى مثلها لان نقيضها
موجبة جزئية وهي لا ينعكس عكس النقيض واما الموجبة الكلية الاتفاقية
تنعكس الى سالبة اتفاقية موافقا كما كان كما لان اب اذا كان موافقا
لجد في جميع الازمنة او بعضها فعدم جد لا يوافق اب في تلك الازمنة
لا الى الموجبة لعدم تحقق النقيضين والجزئية لا تنعكس وكذا السالبة
لانه اذا سلب الاتفاق بين الشيئين لا يتعين نسبة بين نقيضيهما
لان سلب الاتفاق الاخص يمكن ان يكون باجتماع نقيضيهما ووجود
ذلك بدون هذا ووجود هذا بدون ذلك وسلب الاتفاق الاعم باجتماع
نقيضيهما او وجود الملزوم بدون اللازم تعديل صاحب القياسات
قضيتان يلزمهما اخرى ذاتا وانما قال ذاتا ليخرج محذوف المقدمة
فانه لا يلزمه قضية ذاتا بل انما يلزم المجموع المركب من المذكورة والمحذوفة
فلهذا قال فمحذوف المقدمة قياس معها وهي اما غير اجنبية نحو جزء
الجوهر ما يوجب ارتفاعه ارتفاعه وما ليس بجوهر ليس كذا فجزء الجوهر جوهر
بواسطة عكس النقيض اي كل ما هو كذا فجوهر اي انما يكون قياسا
بان يجعل المقدمة الاولى صغرى وهي جزء الجوهر ما يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر والقضية الثانية وهي كل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر اجنبية عن القياس بل يجعل عكس نقيضه كبرى وهي
كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر جوهر فينتج جزء الجوهر جوهر
والكبرى غير اجنبية لانها لازمة للقضية المذكورة او اجنبية
نحو فلان يطوف بالليل فهو سارق والكبرى محذوفة وهي كل من
يطوف بالليل فهو سارق وجعلوا قياس المساواة من هذا والمحذوف
ان المساوي المساوي مساو ورد بانه لا يتكرر الوسط معها وقيل لزومها
ان آ مساوي مساوي ج والمحذوف ان كل مساوي مساوي ج مساوي ج ورد بانه

بالنسبة اليه ان كان قياسا يبطل شرط اتحاد الوسط واذا دخل فيه ما ليس
منه اي قولنا آ يساوي ب وب يساوي ج بالنسبة الى قولنا
آ مساوي مساوي ج ولانه يخ اما ان يكون قياسا او لم يكن فان كان
قياسا لا يكون اتحاد الوسط شرطا في القياس وان لم يكن قياسا وقد
قلتم ان قولنا آ مساوي مساوي ج لازم لقولنا آ مساوي ب وب مساوي
ج فيصدق على هاتين القضيتين انهما قضيتان لزمهما اخرى ذاتا وقد
قلتم انهما ليسا بقياس بالنسبة الى هذه القضية فتدخل في حد القياس
ما ليس منه فيختل صاحب الكشف وقال لابد ان تؤلف على وجه يتحد
الوسط فقال في المتن فيؤلف بحيث يتحد وهو ان آ مساوي ب
وكل مساوي ب مساو لكل ما يساويه لا ب فا مساو لكل ما يساويه ب
ويلزمه كل ما يساويه لا ب يساويه آ فهذه كبرى ثم ب مساوي ج لزمه
ج يساويه لا ب فهذه صغرى ينتج ج يساويه آ ويلزمه آ مساوي ج
هذا الكلام صاحب الكشف ثم نقل ما قال عليه صاحب القسطاس و
هو قوله فبهذا لم يتكرر بالنسبة الى قولنا آ مساوي مساوي ج فان
لم يشرط ضاع هذا التطويل وان شرط بطل الطرد اي بهذا التطويل
لم يتكرر الوسط بالنسبة الى قولنا آ مساوي مساوي ج فان لم يشرط القياس
تكرر الوسط ضاع هذا التطويل لانه يكون قولنا آ مساوي ب وب مساوي
ج قياسا بالنسبة الى قولنا آ مساوي ج فلا يتكرر الوسط فلا يحتاج
الى هذا التطويل ليحصل تكرر الوسط بالنسبة الى قولنا آ مساوي ج وان
شرط تكرر الوسط للقياس بطل حد القياس لكونه غير مطرد لانه قضيتان
يلزمها اخرى ذاتا اعم من ان يكون الوسط مكررا اولا فانه ليس
قياسا بالنسبة اليه والحد مطرد لان قولنا يلزمها اخرى اي قضية نقيض
نسبة اخرى وهنا تكرر الاولى تنبيها فان قولنا كل ج ب وبعض ب
آ ليس قياسا بالنسبة الى قولنا آ ثابت لبعض شيء هو ثابت لكل ج
اعلم ان قولنا آ مساوي ب وب مساوي ج ليس قياسا بالنسبة الى قولنا

اساوى مساوى ج لانه لايصدق عليه حد القياس وهو قولنا قضيتان
يلزمها اخرى ذاتا لان المراد بقولنا يلزمها اخرى ان يلزمها قضية تقتضى
نسبة مغايرة المذكورة فى القضيتين لان اتحاد القضيتين واختلافهما
يكونان باتحاد النسبة المذكورة فيها بالمطابقة واختلافها فى هذه الصورة
النسبة المذكورة فى قولنا آ مساوى مساوى ج عين النسبة المذكورة فى
قولنا آ مساوى ب وب مساوى ج لان مدلول هاتين القضيتين بالمطابقة
نسبة آ الى ب الموصوف بكونه مساويا لج وقولنا آ مساوى مساوى ج
معناه آ مساوى شىء موصوف بانه مساوى ج فلا يدل الا على النسبة المذكورة
فى القضيتين فلا يكون هذه القضية قضية اخرى بالنسبة الى قولنا
آ مساوى ب وب مساوى ج كما يقال كل ج ب وبعض ب آ ليس قياسا
بالنسبة الى قولنا آ ثابت لبعض شىء هو ثابت لكل ج لانه تكرار معنى القضيتين
الاوليين وكذا كل نسبة بوسائط كما يقال زيد هو ابن عمرو
وعمرو هو عم بكر فزيد ابن عم بكر فالقضيتان الاوليان ليستا قياسا بالنسبة
الى هذا ثم ذلك التطويل تعسف اذ لا يتوقف ما يتبادر اليه ذهن
كل بليد بديهة على ما ذهل عنه الاذكياء ثم لا عزف اذ معناه ان مقدار آ هو
مقدار ب ومقدار ب هو مقدار ج لما عرف فى مباحث الوحدة والكثرة
ان الوحدة فى المقدار يسمى بالمساوات فالوسط متحد معنى وهو المعتبر لا اللفظ
فالعقم ان يدل المساوى بالنصف لا يضر هذا جواب عما قال البعض
قياس المساواة ليس بمنتج بالذات لان هذا التاليف غير منتج لانه لو بدل
المساوى بالنصف كقولنا آ نصف ب وب نصف ج لا يلزم منه ان آ نصف
ج فاجاب فى المتن بانه انما لا ينتج لان الوسط لا يبقى متحدا معنى ثم ان
ذكر النتيجة او نقيضها فاستثنائى والا فاقترانى وهو من
مقدمتين سادكا فى وسط يتعدى الاكبر وهو المنسوب فى النتيجة الى الاصغر
وهو المنسوب اليه فيها والتى هو منها صغرى والاخرى كبرى فالوسط
اما محمول الصغرى موضوع الكبرى فشكل اول وعكسه رابع او محمولهما

فثان او موضوعهما فثالث وشرطها ايجاب صغرى الاول والثالث ولا يضر
سالبة المحمول اى القضية السالبة المحمول يصلح ان يكون صغرى وان كانت
فى قوة السالبة واختلاف مقدمتى الثانى كيفا لان مباين شىء ولو
جزئيا قد يجتمع مع موافقة ومباينة وقد لا هذا دليل على شرطية ايجاب
الصغرى للشكل الاول والثالث لان الصغرى ان كانت سالبة كان الاصغر
مباينا للاوسط ففى السالبة الكلية مباينة كلية وفى الجزئية جزئية فلا يخ
اما ان كانت الكبرى موجبة او سالبة فان كانت موجبة فالاكبر يكون موافقا
للاوسط فالاصغر المباين للاولى وهو موافق للاكبر يمكن ان يجتمع مع الاكبر و
يمكن ان لا يجتمع نحو لا شىء من الانسان بفرس وكل فرس حيوان والواقع
كل انسان حيوان ولو وضعنا الجماد مقام الانسان فالواقع لا شىء من الجماد
بحيوان وان كانت الكبرى سالبة فالاوسط يكون مباينا للاكبر فالاصغر
المباين الاوسط وهو مباين للاكبر قد يجتمع مع الاكبر وقد لا نحو لا شىء من
الانسان بفرس ولا شىء من الفرس بناطق والصادق كل انسان ناطق ولو
وضعنا الجماد مكان الناطق فالصادق لا شىء من الانسان بجماد هذا فى
الشكل الاول واما فى الشكل الثالث فنظيره لا شىء من الانسان بفرس وكل
انسان حيوان والواقع كل فرس حيوان ولو وضع الناطق مقام الحيوان فالواقع لا
شىء من الفرس بناطق ونحو لا شىء من الانسان بفرس ولا شىء من الانسان
بجماد والواقع لا شىء من الفرس بجماد ولو وضع الصهال مكان الجماد فالواقع كل
فرس صهال والواحد يثبت للموافقين والمباينين وقد لا وهذا
دليل على اختلاف مقدمتى الثانى كيفا فانه لو لم يختلفا فاما ان يكونا موجبتين
او سالبتين فان كانتا موجبتين فالاوسط ثابت للاصغر والاكبر سواء
كان الاصغر والاكبر موافقين نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان او
متباينين نحو كل انسان حيوان وكل فرس حيوان وفى الاول الصادق كل
انسان ناطق وفى الثانى لا شىء من الانسان بفرس وان كانتا سالبتين فالاوسط
لا يكون ثابتا للاخر لا للاكبر سواء كان الاصغر والاكبر موافقين نحو لا شىء من

الانسان بجاد ولاشيء من الناطق بجاد او متباينين نحو لاشيء من الانسان
بجاد ولاشيء من الفرس بجاد وفي الاول الصادق كل انسان ناطق وفي الثاني
لاشيء من الانسان بفرس فعلم ان قوله والواحد يثبت اشارة الى الموجبتين
وقد لا اشارة الى السالبتين ● وكلية كبرى الاوليين واحدى مقدمتي الثالث
لتيحد الوسط ولان ما حمل على شيء في الثاني يسلب جزئيا عن موافقة ومباينة
وما سلب عنه يحمل جزئيا على كليهما ● فقوله ليتحد الوسط دليل على وجوب
كلية كبرى الاول واحدى مقدمتي الثالث فانه اذا قيل كل انسان حيوان و
بعض الحيوان فرس او ليس بعض الحيوان بناطق فان المحكوم به في الصغرى غير
المحكوم عليه في الكبرى فلا يتحد الوسط فلا يندرج الاصغر تحت الاوسط و
كذا في قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس وقوله ولان ما حمل على شيء
اشارة الى وجوب كلية كبرى الثاني فانه اذا كان الصغرى موجبة فالاوسط
محمول على الاصغر كقولنا كل انسان حيوان فلا بد ان يكون الكبرى سالبة لوجوب
اختلاف المقدمتين في الكيف فان كان سالبة جزئية يحصل الاختلاف
الموجب للعقم اذ يصدق ليس بعض الجسم بحيوان ويصدق ليس بعض الجماد بحيوان
فالحيوان المحمول على الانسان في الصغرى يسلب جزئيا عن موافقه وهو الجسم وعن
مخالفه وهو الجماد والحق في الاول الايجاب وفي الثانية السلب وان كانت
الصغرى سالبة نحو لاشيء من الانسان بجاد فالجماد وهو المسلوب عن الانسان
في الصغرى يحمل جزئيا على ما يوافق الانسان نحو بعض الجسم جماد وعلى ما يباينه
نحو بعض الحجر جماد والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب ● وفي
الرابع ان لا يجتمع خستان الا عند ايجاب الصغرى وكون الكبرى سالبة كلية
ح ● المراد بالخستين الجزئية والسلب سواء كانتا في مقدمة واحدة
او مقدمتين وقوله ح اي حين ايجاب الصغرى والمراد الايجاب الجزئي وقد
فهم هذا من المتن ● لان الصغرى ان كانت لاشيء من الانسان بفرس
فالانسان يسلب عن الصهال والجماد ويحمل جزئيا على الكاتب والحيوان ●
هذا دليل على ان الخستين لا يجتمعان الا عند ايجاب الصغرى فانها ان

كانت سالبة كقولنا لاشيء من الانسان بفرس يجب ان لا يكون الكبرى
سالبة سواء كانت كلية او جزئية ولا موجبة جزئية اما الاول كقولنا
لاشيء من الصهال بانسان والحق كل فرس صهال ولو قلنا لاشيء من الجماد
بانسان فالحق لاشيء من الفرس بجماد واما الثانية وهي الموجبة الجزئية كقولنا
بعض الكاتب انسان فالحق لاشيء من الفرس بكاتب ولو قلنا بعض الحيوان انسان
فالحق كل فرس حيوان ● وان كانت هي بعض الحيوان انسان يحمل الحيوان كليا
وجزئيا على الفرس والكاتب ويسلب جزئيا عن الجسم والجماد ● هذا دليل
على وجوب كون الكبرى سالبة كلية عند كون الصغرى موجبة جزئية فان
الصغرى ان كانت موجبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان لا يمكن ان يكون
الكبرى موجبة كلية ولا موجبة جزئية كقولنا كل فرس حيوان او بعض فرس حيوان
فان الحق فيه السلب وهو لاشيء من الانسان بفرس ولو قلنا كانت حيوان
او بعض الكاتب حيوان فالحق فيه الايجاب وهو كل انسان كاتب ولا سالبة
جزئية كقولنا ليس بعض الجسم بحيوان فالحق الايجاب وهو كل انسان جسم
ولو قلنا ليس بعض الجماد بحيوان فالحق السلب وهو لاشيء من الانسان بجماد ثم
لما بين شرائط الانتاج قال ● فضروب الاول الاربعة كلية مع موجبة او
سالبة وكذا الجزئية ● وقوله كلية اي موجبة كلية صغرى ولم يذكر الموجبة
اذ فهم ذلك من اشتراط ايجاب الصغرى وقوله مع موجبة او سالبة اي مع موجبة
كلية كبرى او سالبة كلية كبرى وقد فهم الكلية من اشتراط كلية كبرى ●
ونتيجتها المحصورات ● فالضرب الاول اي موجبة كلية مع موجبة ينتج
موجبة كلية والضرب الثاني اي موجبة كلية مع سالبة كلية ينتج سالبة كلية
والضرب الثالث اي موجبة جزئية مع موجبة كلية ينتج موجبة جزئية والرابع
اي موجبة جزئية مع سالبة كلية ينتج سالبة جزئية لان كل افراد الاصغر او
بعضها اذا كانت من افراد الاوسط فاذا حكمت على كل من افراد الاوسط
بثبوت الاكبر او سلبه يكون هذا حكما على كل افراد الاصغر او على بعضها وتبين
من هذا ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين اي ان كانت احديهما جزئية فالنتيجة

جزئية وان كانت سالبة فالنتيجة سالبة واما فى الاشكال الاخر فلرجوعها
الى هذا الشكل على ما سياتى بيانه والثانى كذا اى ضروب الشكل الثانى
اربعة صغرى كلية موجبة او سالبة وجزئية كذا فالضرب
الاول ان يكون الصغرى كلية موجبة وفهم من هذا وان يكون الكبرى
سالبة كلية لوجوب كلية الكبرى واختلاف المقدمتين والضرب الثانى
كلية سالبة فلابد ان يكون الكبرى موجبة كلية لما ذكرنا والضرب الثالث
ان يكون الصغرى موجبة جزئية فلابد ان يكون الكبرى سالبة كلية
لما مر والضرب الرابع ان يكون الصغرى سالبة جزئية فلابد ان يكون الكبرى
موجبة كلية والنتيجة السالبتان اى السالبة الكلية فى
الضربين الاولين والسالبة الجزئية فى الاخرين اذ هى تتبع الاخس
اى النتيجة تتبع اخس المقدمتين بالخلف فى الكل اى ضم الى
الكبرى لينتج ما ينافى الصغرى اما فى الضرب الاول كقولنا كل ج
ب ولا شىء من ا ب فلا شىء من ج ا والا فبعض ج ا فنضمه الى الكبرى
وهى لا شىء من ا ب ينتج ليس بعض ج ب وهى ينافى الصغرى اى كل ج ب
وقس عليه ما فى الضروب وبعكس الكبرى فى الاول والثالث اى فى
الضرب الاول والثالث ليرتد الى الشكل الاول وبعكس الصغرى وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة فى الثانى وبالافتراض فى الثالث فيفرض بعض ج د
فيصدق كل د ب وكل د ج فنجعل كل د ب صغرى كقولنا لا شىء من
ا ب ينتج لا شىء من د ا ثم يعكس المقدمة الاخرى وهى كل د ج فنجعل
صغرى للا شىء من د ا لينتج ليس بعض ج ا وهى لا يتم فى سوالب البسيطة
حاجية اعلم ان بعض الافاضل بين الضرب الرابع وهى سالبة
جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى بالافتراض ولا يتم ذلك فى البسيطة
الخارجية لان صدقها قد يكون لعدم الموضوع فلا يصدق كل د ج
ولا كل د ب بخلاف المركبة له لان الجزء الاخر موجبة فلابد من
وجود الموضوع وبخلاف الحقيقية بالمعنى الاعم والذهنية لان افرادها

بحسب الحقيقة والذهن فيصدق كل ج د وكل د ب بهذين الاعتبارين
وضروب الثالث ستة لان الصغرى لابد ان يكون موجبة فان كانت
كلية ينتج مع المحصورات الاربع وان كانت جزئية ينتج مع الكليتين فيكون
ستة موجبة كلية مع مثلها او مع سالبة كلية موجبتان والصغرى او الكبرى
جزئية موجبة جزئية مع سالبة كلية موجبة كلية مع سالبة جزئية ونتيجتها جزئية
فقط موجبة وسالبة بالخلف فى الكل اى ضم نقيضها الى الصغرى لينتج ما ينافى
الكبرى وبعكس الصغرى فى الثلاثة الاول والخامس وعكس الكبرى وجعلها صغرى
ثم عكس النتيجة فى الرابع بالافتراض فى الذى احدى مقدمتيه موجبة جزئية
كقولنا بعض ج ب وكل ج ا ينتج بعض ا ب لانا نفرض بعض ج د فيصدق
كل د ب وكل د ج فنجعل كل د ج صغرى لكل ج ا ينتج كل د ا فنجعله كبرى لكل
د ب صغرى ينتج بعض ب ا وهو المطلوب وضروب الرابع ثمانية خمسة
منها ينتج مطلقا وثلثة منها يختص ببعض القضايا كما سياتى وانما انحصر فى الخمسة
لان الصغرى ان كانت موجبة كلية ينتج الا مع السالبة الجزئية لان على تقدير
اجتماع الخستين لابد ان يكون الكبرى سالبة كلية حصل ثلاثة اضرب وان كانت
الصغرى موجبة جزئية يجب ان يكون الكبرى سالبة كلية لما مر وان كانت الصغرى
سالبة كلية يجب كون الكبرى موجبة كلية لئلا يجتمع الخستان عند سلب الكبرى
ولا يمكن ان يكون الصغرى سالبة جزئية لهذا المعنى موجبتان كليتان
ينتج جزئية موجبتان والكبرى جزئية ينتج جزئية بتبديل المقدمتين
وعكس النتيجة وبالخلف وعكس الكبرى ليرتد الى الثالث وبالافتراض فى
الثانى اما الخلف فسياتى بيانه واما الافتراض فنحو كل ج ب وبعض
ا ج فبعض ب ا لانا نفرض بعض ا د فيصدق كل د ج وكل د ا فنقول كل د
ج وكل ج ب فكل د ب ثم كل د ب وكل د ا ينتج من الثالث بعض ا ب
وهو المطلوب او نقول كل ج ب وكل د ج فينتج من الرابع بعض ب د
ثم بعض ب د وكل د ا ينتج من الاول بعض ب ا وهو المطلوب او نقول كل
ج ب وكل د ج فينتج من الرابع بعض ب د ثم بعض ب د وكل د ا ينتج من الاول

بعض ب آ وهو المطلوب ● كليتان والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية موجبة
كلية او جزئية مع سالبة كلية ينتجان جزئية بالخلف ثم عكس النتيجة ● على ما
سيأتى معنى الخلف ● وبعكس الصغرى ● اى يرتد الى الشكل الثانى ● وبتبديل
ذكره ● اى بتبديل المقدمتين ايرتد الى الشكل الاول ثم عكس النتيجة ● وفى
اولها ● اى اول الثلثة وهو كليتان والصغرى سالبة لا فى الاخرين
لان الكبرى سالبة فان جعلت صغرى يصير السالبة صغرى الشكل الاول ●
وبعكس المقدمتين فى الاخرين وبالافتراض فى الثالث فيصير قياسين من
الثانى والاول ● عكس المقدمتين انما اختص باخرى الثلثة دون اولها
لان النتيجة اول الثلثة سالبة كلية ولو عكس المقدمتان لا يفيد هذا المعنى لان
عكس الموجبة يكون جزئية فيكون النتيجة جزئية والمطلوب النتيجة الكلية واما
الافتراض فكقولنا بعض ج ب ولا شئ من آ د ينتج ليس بعض ب آ لانا نفرض
بعض ج د فيصدق كل د ب وكل د ج فنجعل هذا صغرى ولا شئ من آ ج كبرى
فينتج من الثانى لا شئ من د آ ثم نعكس قولنا كل د ب الى بعض ب د فنجعل هذا
صغرى ولا شئ من د آ كبرى ينتج ليس بعض ب آ وهو المطلوب ● والسادس
سالبة جزئية يصدق عليها العرفى الخاص مع موجبة كلية يصدق عليها العرفى
العام وينتجه كالثانى ● لانا نعكس الصغرى فيرتد الى الشكل الثانى ●
والسابع عكسه وينتجه كالثالث ● اى موجبة كلية يصدق عليها العرفى
العام مع كبرى سالبة جزئية يصدق عليها العرفى الخاص لانا نعكس الكبرى
ليرتد الى الشكل الثالث ● والثامن سالبة كلية يصدق عليها العرفى
الخاص مع موجبة جزئية يصدق عليها العرفى العام ينتج سالبة جزئية
بتبديلها ثم عكس النتيجة ● وانما يختص هذه الضروب بالقضايا المذكورة
لان فى الضرب السادس ينعكس السالبة الجزئية كنفسها فتوضع الى الشكل الثانى
كقولنا ليس بعض ج ب مادام ج لا دائما وكل آ ج مادام آ ينتج ليس بعض
ب آ مادام ب لان الصغرى ينعكس الى قولنا ليس بعض ب ج مادام ب
لا دائما فيرجع الى الشكل الثانى فانما ينتج النتيجة المذكورة اذ لولاها بثبت

نقيضها

نقيضها وهى كل ب آ حين هو ب فنجعل صغرى وكبرى القياس وهى كل آ ج
مادام آ كبرى فينتج كل ب ج مادام ب وهى ينافى قولنا ليس بعض ب ج مادام
ب لا دائما وفى الضرب السابع ينعكس السالبة الجزئية فترجع الى الشكل الثالث
وينتج كما ذكرنا بالخلف والضرب الثامن يرجع بتبديل المقدمتين الى
الشكل الاول فينتج سالبة جزئية عرفية خاصة فينعكس كنفسها واعلم
ان البيان بالخلف فى الشكل الثانى والثالث والرابع يختلف ففى الشكل
الثانى بان يجعل نقيض النتيجه صغرى وكبرى الاصل كبرى لينتج ما ينافى
الصغرى وذلك لان الاوسط محمول القضيتين فاذا اسقطنا الوسط
بقى النتيجة قضية موضوعها موضوع الصغرى ومحمولها موضوع الكبرى
والنتيجة سالبة فنقيضها موجبة كذلك فيؤلف منها مع الكبرى وهى
كلية قياس من الشكل الاول ونتيجته قضية موضوعها موضوع الصغرى
وهو موضوع صغرى الاصل ومحمولها محمول كبرى الاصل وهو محمول
صغرى الاصل فيكون متحدة مع صغرى الاصل فى الموضوع والمحمول
ثم الصغرى ان كانت موجبة كانت الكبرى سالبة فنقيض النتيجة
معها ينتج سالبة وان كانت الصغرى سالبة فالكبرى موجبة فنقيض
النتيجة معها ينتج موجبة فنتيجة الخلف فى الصورتين مخالفة
للصغرى فى الكيف ثم الصغرى ان كانت كلية فالنتيجة كلية فنقيضها
جزئية فينتج مع الكبرى جزئية وان كانت الصغرى جزئية فالنتيجة
جزئية فنقيضها كلية فينتج مع الكبرى كلية فيكون فى الصورتين
مخالفة للصغرى فى الكم فنعلم ان نتيجة قياس الخلف تناقض الصغرى
بحسب الموضوع والمحمول والكيف والكم وهو المطلوب واما بحسب الجهة
سيجئ فى الاختلاطات والبيان بالخلف فى الشكل الثالث بان يجعل
نقيض النتيجة كبرى وصغرى الاصل صغرى لينتج ما ينافى الكبرى وذلك
لان النتيجة قضية موضوعها محمول الصغرى ومحمولها محمول الكبرى فنقيض
النتيجة كذلك وانما كانت النتيجة جزئية لانها لو كانت كلية فنقيضها

جزئية فلا يصلح كبرى الشكل الاول فاذا كانت جزئية فنقيضها كلية واذا
جعل صغرى وكبرى الاصل وهي موجبة صغرى ينعقد الشكل الاول وينتجها
قضية موضوعها موضوع الصغرى وهو موضوع كبرى الاصل ومحمولها محمول
الكبرى وهو محمول كبرى الاصل فنتيجة الخلف متحدة مع كبرى الاصل في الموضوع
والمحمول ثم كبرى الاصل ان كانت موجبة فالنتيجة موجبة فنقيضها سالبة
فينتج صغرى الاصل معها سالبة وكبرى الاصل ان كانت سالبة فالنتيجة
سالبة فنقيضها موجبة فينتج صغرى الاصل معها موجبة فنتيجة الخلف في
الصورتين مخالفة لكبرى الاصل في الكيف ثم صغرى الاصل ان كانت موجبة
كلية ونقيض النتيجة كلية ابدا يكون النتيجة جزئية فنتيجة الخلف كلية فتناقض
الكبرى وتضاده وصغرى الاصل ان كانت موجبة جزئية فكبراه كلية فصغرى
الاصل مع نقيض النتيجة ينتج جزئية فيكون مناقضة لكبرى بحسب اتحاد
الموضوع والمحمول والكيف والكم واما في الشكل الرابع فان نتيجة قضية
موضوعها محمول الصغرى ومحمولها موضوع الكبرى فنقيض النتيجة كذلك فان
جعل صغرى وكبرى الاصل كبرى ينعقد الشكل الاول وان جعل صغرى الاصل
صغرى ونقيض النتيجة كبرى ينعقد الشكل الاول ايضا لكن في الضربين الاولين
لما كانت النتيجة موجبة فنقيضها سالبة فلا يصلح صغرى للشكل الاول
والنتيجة في هذين الضربين جزئية اذ لو كانت كلية فنقيضها جزئية فلا
يصلح كبرى للشكل الاول فلما كانت جزئية فنقيضها كلية فيجعل كبرى وصغرى
الاصل صغرى فينعقد الشكل الاول فينتج قضية عكسها ينافي الكبرى وفي
الضرب الثالث النتيجة سالبة كلية فنقيضها موجبة جزئية فلا يمكن ان
يجعل كبرى وصغرى الاصل صغرى لكن يمكن ان يجعل صغرى وكبرى الاصل
كبرى فينتج من الشكل الاول ما ينافي عكسه الصغرى وفي الضرب الرابع
النتيجة سالبة جزئية اذ لو كانت سالبة كلية فنقيضها موجبة جزئية
فلا يصلح كبرى الشكل الاول ولو جعلت صغرى وكبرى الاصل كبرى ينتج سالبة
جزئية فلا ينعكس ولو عكسها الصغرى يكون عكسها جزئية فلا ينافي نتيجة

الخلف

الخلف ولما كانت سالبة جزئية فنقيضها موجبة كلية فيمكن ان يجعل صغرى
وكبرى الاصل كبرى فينتج ما ينافي عكس الصغرى ويمكن ايضا ان يجعل كبرى
وصغرى الاصل صغرى فينتج ما ينافي عكسه الكبرى وفي الضرب الخامس يمكن الامران
ايضا واما بحسب الجهات فاعلم اني لا اقتصر في شرائط الانتاج وضوابطه على
فعلية الموضوع وعلى الثلث عشر فشرط الشكل الاول كون جهة حمل الصغرى
جهة عنوان الكبرى او اخص وهنا يكون قياسا مركبا كما يقال كل ج ب
دائما وكل ب بالفعل آ فان هذا قياس مركب وهو كل ج ب دائما وكل ب
دائما ب بالفعل وكل ج ب بالفعل بجعله صغرى ثم كل ب بالفعل آ كبرى
وكل ج آ فشرطه فعلية الصغرى على اصطلاح فعلية الموضوع
اما على اصطلاح امكان الموضوع لا يجب فعلية الصغرى بل يكفي امكانه
فبل الصغرى الممكنة مع الضرورية وان كانت فعلية الموضوع ينتج ضرورية لان
النتيجة ضرورية على تقدير فعلية الصغرى فهي كذا في نفس الامر اذ ما ليس
ضروريا ذاتيا يمتنع ان يصير كذا على تقدير ممكن فالمتأخرون سلموا هذا مع انه ممنوع
اذا كان الموضوع وصفا والمحمول ذاتيا اذ يمكن المخلب للانسان وعلى تقدير فعليته
يصدق بعض ذي مخلب انسان ضرورة بل ممنوع ضرورة النتيجة ج اي
تقدير فعلية الصغرى لازدياد افراد الاوسط ج اي على تقدير صيرورة
الصغرى فعلية فلا يبقى الكبرى كلية كما يقال كل فرس منتصب القامة بالامكان
وكل منتصب القامة بالفعل انسان بالضرورة فلو صار الصغرى فعلية يصير الفرس
منتصب القامة فلا يبقى الكبرى كلية فاثبتها البديهي اي اثبت ضرورة
النتيجة على تقدير فعلية الصغرى بانه يصدق مانعة خلو وهي دائما اما
ليس بعض ج ب دائما او كل ج آ ضرورة لانه ان لم يصدق الاول فنقيضه
وهو كل ج ب بالفعل مع الكبرى ينتج الثاني فيلزمها متصلة من نقيض احد
جزئيها مع الاخر وهي كلما صدق ج ب بالفعل صدق كل ج آ بالضرورة قلت
انما ينتج تلك الفعلية مع الكبرى ان عني ان الواقع مع الكبرى ان كانت هي لكن ذكر
الجهة الاعم وهي الامكان لا ان نسان صارت فعلية لازدياد الافراد فالمتصلة

اللازمة ليست الا قولنا لو كان الصادق مع الكبرى كل ج آ ب بالفعل لا انه
ان صدق كل ج ب بالفعل بصيرورة الممكن فعليا ثم النقيض ظاهر وهو كل فرس
منتصب القامة بالامكان مع كل منتصب القامة انسان ومع لا شئ من منتصب القامة
بصهال نفرضه فضلا للفرس فالكبريان مزودتيان خارجيتان وضابط النتيجة
ان الاصغر لما كان من افراد الاوسط يثبت له الاكبر كما يثبت للاوسط وكذا السلب
عنه فينتج النتيجة الكبرى الا اذا كان وصفية نحو كل ج ب بالفعل وكل ب آ
مادام ب او حين هو ب ينتج ج آ مادام ب او حين هو ب وهذه مطلقة وقتية
لا وصفية كما زعم صاحب القسطاس فانه جعل قولنا كل ذهن سيالى
مادام حارا مشروطة وهذا اصطلاح يهدم قاعدتهم التى قد وافقهم فيها
وذلك لان قولنا كل ذهن حار بالاطلاق وكل ذهن حار سيال ما دام دهنا حارا
يلزمه مع ان كل دهن سيال مادام دهنا حارا فلو كان هذا مشروطة يلزم ان الصغرى
المطلقة مع المشروطة ينتج المشروطة وهذا ينهدم قاعدتهم ان الكبرى اذا كانت
مشروطة فالنتيجة لا تتبع الكبرى مع انه وافقهم فى هذه القاعدة ولا يلزم
مادام ج اذ حين هو ج ولا تتبع الصغرى الا ان يكون الكبرى وصفية
لما ذكر ان الكبرى ان كانت وصفية او حينية فالنتيجة لا تتبع الكبرى اذا لم
يذكروا انها هل تتبع الصغرى او لا فنقول انها لا تتبع الصغرى الا اذا كانت الكبرى
وصفية اما اذا كانت حينية لا تتبع الصغرى كقولنا كل انسان متنفس دائما وكل
متنفس منبسط النفس حين هو متنفس لا يلزم منه ان كل انسان منبسط النفس
دائما فحينئذ يلزم الاكبر الاوسط او يباينه اى يلزمه اذا كانت
الكبرى موجبة ويباينه ان كانت سالبة فاى وقت يثبت الاوسط
للاصغر يثبت لازمه وينتفى مباينه لما ذكر ان الكبرى لو صفية
ان كانت موجبة كان الاكبر لازم الاوسط وان كانت سالبة كان مباينا له
لزم من هذا ان كل وقت يثبت الاوسط للاصغر وذا عبارة عن الصغرى
يثبت الاكبر للاصغر فى ذلك اذا كانت الكبرى موجبة وفى كل وقت يثبت
الاوسط للاصغر ينتفى الاكبر عن الاصغر فى ذلك الوقت اذا كانت الكبرى

سالبة

سالبة لانه لو لم ينتف عنه فى ذلك الوقت لثبت فى ذلك مع الاوسط
لكنه مباين له مع زيادة ما ذكر من المطلقة الوقتية اى
يكون النتيجة تابعة للصغرى لكن يزاد عليها الموجبة كما ذكر من الاطلاق
الوقتى وهو ثبوت الاكبر للاصغر او سلبه عنه وقت ثبوت الاوسط
للاصغر ويسقط لادوام الصغرى ونحوه اى اللاضرورة
لانه سلب لكونها موجبة اى لكون الصغرى موجبة واللادوام عبارة
عن مطلقة عامة مخالفة للاصل فى الكيف فيكون سلبا فيسقط نظيره كل
كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لا دائما وكل متحرك الاصابع حيوان فلا
دوام الصغرى لا يوجب ان يكون النتيجة لا دائمة وان كان فى الكبرى
يضاف لان الكبرى وهى كلية لما كانت لا دائمة يكون الاكبر لا دائمة
لكل واحد من افراد الاوسط فيكون لا دائمة للاصغر لانه الاصغر افراد
الاوسط ويسقط ضرورة خصت بالصغرى نحو كل ذى جناح طائر
ضرورة وكل طائر ذو مخلب دائما فالنتيجة دائمة انما قال خصت
بالصغرى لانها لو كانت فى الكبرى يتعدى من الاوسط الى الاصغر
واعلم ان الدائمة مع العرفية الماضية ينتج دائمة لا دائمة ولم يذكروا منشاء
الامتناع فاقول اذا كانت الكبرى عرفية خاصة لا يدوم وصف الاكبر لشئ
من الافراد الاوسط فلا يدوم وصف الاوسط لشئ من افراد الاصغر وذا
عبارة عن الصغرى اذ لو دام لدام وصف الاكبر هذا خلف نظيره كل
ج ب دائما وكل ب آ مادام ب لا دائما فان آ لما لم يكن دائما بشئ من افراد
ب يجب ان لا يكون ب دائما لشئ من افراد ج اذ لو كان ب دائما لبعض
افراد ج لكان آ دائما لبعض افراد ج ضرورة كون الكبرى عرفية وكل شئ
يدوم له الاوسط يدوم له الاكبر لكن دوام آ لبعض افراد ج محال لان ج
محال لان ج لبعض افراد ب ولا شئ من افراد ب بحيث يدوم له آ ضرورة ان
الكبرى لا دائمة فلا يكون ج بحيث يدوم له آ وقوله ذا عبارة عن الصغرى
اى دوام الاوسط الافراد الاصغر عبارة عن الصغرى الدائمة فعلم ان الكبرى

اذا كانت عرفية لا يمكن ان يكون الصغرى دائمة فامتناع النتيجة لامتناع هذا
التركيب ۞ واما الشكل الثانى فشرطه انه لو كان الاصغر اكبر ينافى مقدمتاه ش
فانا اذا قلنا كل ج ب ولا شئ من آ ب فلا شئ من ج آ لانه لو كان بعض ج آ
يلزم ثبوت ب لشئ وانتفاؤه عنه فيلزم المنافاة بين الصغرى والكبرى
فعلم ان الشكل الثانى مبنى على انه لو كان الاصغر اكبر اى لو كان الاكبر صادقا على
الاصغر يلزم المنافاة بين الصغرى والكبرى فاذا عرفت هذا فلابد من رعاية شرائط
المنافاة بين الصغرى والكبرى بحسب الجهة ۞ فشرطه مع الفعليتين دائمة
اوكبرى عرفية ومع الممكنات ضرورية اوكبرى مشروطة هذا اذا لم يوقت
مقدمتاه بوقت معين فان وقتا اوكانت احديهما دائمة اوضرورية ينتج
دائمة لما مر ۞ اى من الخلف وغيره من البراهين كقولنا كل ج ب فى
وقت معين ولا شئ من آ ب فى وقت معين فلا شئ من ج آ دائما والا فبعض
ج آ بالاطلاق فنضمه مع الكبرى وهى لا شئ من آ ب فى وقت معين ينتج
ليس بعض ج ب فى وقت معين وهى تناقض الصغرى وقس عليه البواقى ۞
والا فالكبرى ان كانت وصفية فمع انفسها عرفية عامة لما مر ۞ اى من
الخلف وغيره ۞ ويسقط اللادوام ونحوه لعدم الاختلاف كيفا ۞ اى
ان كان فى احدى المقدمتين اللادوام ونحوه اى اللاضرورة فلا اعتبار له
فيسقط من النتيجة لان القضية التى فيها اللادوام تخالفه كيفا للقضية الاخرى
فيكون اللادوام موافقا كيفا فلا ينتج فى الشكل الثانى بقى انه ربما يكون
اللادوام فى القضية الاخرى فيكون لادوام احدى القضيتين مخالفا كيفا
اللادوام القضية الاخرى فنقول اللادوام مع اللادوام لا ينتج لان المطلقة
العامة لا ينتج مع المطلقة العامة فى الشكل الثانى ۞ ومع البواقى مطلقة
وقتية كقولنا كل ج ب بالفعل ولا شئ من آ ب ما دام آ ينتج لا شئ من ج آ
ما دام ب ۞ اى الكبرى الوصفية مع غير الوصفيات ينتج مطلقة وقتية
كما فى المثال المذكور فى المتن لانا نعكس الكبرى الى قولنا لا شئ من ب آ ما دام
ب فنجعله كبرى وصغرى القياس صغرى فنقول كل ج ب ولا شئ من ب آ ما دام

فلا شئ من ج آ ما دام ب وهو المطلوب هذا مثال الصغرى الموجبة مع
الكبرى السالبة ثم اورد مثالا آخر للصغرى السالبة مع الكبرى الموجبة
فقال ۞ ولا شئ من ج ب بالفعل وكل آ ب ما دام آ ينتج لا شئ من ج
آ ما دام ليس ب لمنافاة ب آ ثمه ولزومه هنا كليتين ۞ اى فى المثال
الاول اقتضت السالبة العرفية منافاة كلية بين وصف ب ووصف آ
فالذات التى يصدق عليه ج لا يصدق عليه آ ما دام موصوفا بوصف ب
وفى المثال الثانى اقتضت الموجبة العرفية اللزوم الكلى بينهما اى لا يصدق
وصف ب بدون وصف آ فالذات التى يصدق عليه ج لا يصدق عليه آ
ما دام يسلب عنه ب ۞ وان لم يكن لا ينتج مع صغرى غير دائمة ۞
اى الكبرى ان لم يكن وصفية لا ينتج الا ان يكون الصغرى دائمة ۞ يجوز
ان لا يصدق الصغرى فى وقت المنافات والملازمة الجزئيتين بين الاوسط
والاكبر ۞ لما عرفت ان الكبرى السالبة العرفية اقتضت منافاة
كلية بين الاوسط والاكبر والكبرى الموجبة العرفية اقتضت لزوما
كليا بينهما فاذا لم يكن الكبرى عرفية لا يثبت المنافاة الكلية واللزوم الكلى
بين الاوسط والاكبر فغاية ان يكون بينهما منافاة جزئية اولزوم جزئى
فيجوز ان لا يصدق الصغرى فى وقت تلك المنافاة الجزئية او اللزوم الجزئى
بل يكون صدق الصغرى باعتبار وقت آخر فعلى تقدير كون الاصغر اكبر لا يلزم
المنافاة بين الصغرى والكبرى لعدم اتحاد الزمان فلم يتحقق شرط انتاج
الشكل الثانى ۞ ثم هذا الشكل لا ينتج ضرورة لصدق كل منتصب القامة
انسان ولا شئ من ذى المخلب بانسان ضروريتين مع صدق كل منتصب القامة
ومخلب امكانا دائميا ۞ اعلم ان الامكان الدائمى وهو الامكان فى جميع
الاوقات اخص جميع الامكانات فيكون نقيضه اعم الضرورات وهو الضرورة
فى شئ من الاوقات ولما كان اخص الامكان صادقا لم يصدق اعم الضرورات
فلا يصدق ضرورة ما ۞ الاتى الحقيقية والذهنية فان الضرورة لا يصدق
فيهما الا ان يكون بين الشيئين ملازمة لزومية او منافاة ذاتية فنافى لازم الشئ

وملزوم منافية فيسلب عنه ضرورة ⊙ اعلم ان في القضايا الخارجية ان
جعل الخاصة موضوعا وذات النوع الاخر محمولا نحو لا شئ من ذي المخلب بانسان
كانت سالبة ضرورية اما في الحقيقية والذهنية لا يكون الموجبة ضرورية
الا ان يكون بين طرفيها ملازمة لزومية ولا يكون السالبة ضرورية الا ان
يكون بين طرفيها منافاة ذاتية فلا يكون قولنا كل منتصب القامة انسان
ضرورية بحسب الحقيقة اذ كل ما لو وجد كان منتصب القامة لا يجب ان
يكون انسانا وكذا قولنا لا شئ من ذي المخلب بانسان لا يكون ضرورية بحسب
الحقيقة اذ يمكن ان يوجد ذو مخلب يكون انسانا ففي الحقيقيتين والذهنيتين
ان كانت الصغرى موجبة ضرورية كان الاوسط لازما للاصغر لازمة لزومية
ويكون ح الكبرى سالبة وقد فرضت ضرورية فبين الاكبر والاوسط
منافاة ذاتية فالاكبر يكون منافيا للازم الاصغر فيسلب عن الاصغر بالضرورة
ولا يمكن حمله عليه ينتقض على الاوسط لازم للاصغر لان الاوسط لكن
يمكن حمل الاكبر على الاوسط لان سلبه عنه ضروري وان كانت الصغرى
سالبة ضرورية كان الاصغر منافيا للاوسط منافاة ذاتية ويكون الكبرى
ح موجبة وقد فرضت ضرورية فالاوسط لازم للاكبر ملازمة لزومية
فيكون الاكبر مسلوبا عن الاصغر بالضرورة ولا يمكن حمله عليه فيمكن حمل
الاوسط على الاصغر لان الاوسط لازم للاكبر لكن حمل الاوسط على
الاصغر ممتنع للمنافاة الذاتية بينهما ⊙ ولا يرد ذلك النقض فيهما
لجزئية مقدمتيه ⊙ اراد بالنقض كل منتصب القامة انسان ولا شئ
من ذي المخلب بانسان فانهما ان اخذ بحسب الحقيقة او الذهن لا يصدق
فان كلية فلا يرد نقضا ⊙ وقد توهم ان الدائمتين مع السالبة العرفية
لا ينتجان دائمة ⊙ اى الصغرى الضرورية او الصغرى الدائمة مع
الكبرى السالبة الوقتية لا ينتجان دائمة ⊙ لصدق كل لون كسوف
سواد ضرورة ولا شئ من الالوان الساوية بسواد وقتية مع صدق
كل لون كسوف لون ساوي ضرورية ⊙ اعلم ان الصغرى موجبة خارجية

ضرورية والكبرى سالبة وقتية ويكون الوقت وقت التربيع فيصدق لا شئ
من الالوان الساوية بسواد وقت تربيع الشمس والقمر بالضرورة ⊙ قلت ان
كانت الصغرى ضرورية صدق بعض الالوان الساوية سواد ضرورة فكيف يصدق
السالبة وقتية ⊙ لانه يصدق قولنا بعض الالوان الساوية لون كسوف
فنجعله صغرى وصغرى القياس كبرى فينتج بعض الالوان الساوية سواد ضروري
فكيف يصدق الكبرى وقتية ⊙ واما الشكل الثالث فشرط كون جهة الصغرى
جهة عنوان الكبرى او اخص ممكنتها لا ينتج الا ممكنة الموضوع ⊙ اعلم
ان نتيجة الشكل الثالث موضوعها محمول الصغرى ومحمولها محمول الكبرى فجهة
حمل الصغرى يصير جهة عنوان النتيجة وجهة حمل الكبرى هي جهة النتيجة فاذا
اردت ان يكون فعلية الموضوع وان كان جهة حمل الصغرى الامكان لا
ينتج فعلية الموضوع بل ينتج ممكنة الموضوع فان قولنا كل ج ب بالامكان
وكل ج آ دائما لا يلزم منه بعض ب آ بالفعل آ دائما بل يلزم بعض ب بالامكان
آ دائما لان كل ج ب بالامكان ينعكس الى قولنا بعض ب بالامكان ج
والنتيجة كما في الشكل الاول فيما تتبع الكبرى وكعكسه فيما تتبع الصغرى
لان الصغرى اذا انعكست يرتد الى الشكل الاول ففي القضايا التي يكون
النتيجة فيها تابعة للكبرى فالنتيجة على حالها وفيما يكون النتيجة تابعة
للصغرى يلزم عكس الصغرى كقولنا كل ج ب دائما وكل ج آ مادام ج فان
الصغرى ينعكس الى قولنا بعض ب ج حين هو ب وهو مع الكبرى ينتج
حينية وهي المطلوب ⊙ واما الشكل الرابع فالموجبة الممكنة ان وقعت
كبراه لا ينتج فعلية الموضوع لما مر في الشكل الاول ويبدل ترتيب ذلك
البعض ⊙ وهو كل منتصب القامة انسان بالضرورة ولا شئ من منتصب
القامة بصهال بالضرورة مع قولنا كل فرس منتصب القامة بالامكان
⊙ وان وقعت صغرى لا ينتج فعلية الموضوع لصدق كل صهال
منتصب القامة بالامكان مع كل فرس صهال ولا شئ من الانسان
بصهال ضروريتين وان رد الصورة الاولى الى الشكل الاول ينتج ممكنة

وموجبتها لا ينعكس الى فعلية الموضوع والثانية ان ردت الى الشكل الثانى
بعكس الصغرى فهى لا ينعكس الى فعلية الموضوع ● اى الموجبة الممكنة ان
وقعت صغرى لا ينتج فعلية الموضوع سواكانت الكبرى موجبة اوسالبة
موجبة باخص الجهات وهى الضرورية للنقض المذكور فى المتن لكن ينتج ممكنة
الموضوع اما فى الصورة الاولى وهى ان يكون الكبرى موجبة لانه ان يبدل
الترتيب تصير شكلا اول فينتج ممكنة تنعكس الى الممكنة الموضوع واما
فى الصورة الثانية وهى ان يكون الكبرى سالبة فلان الصغرى الممكنة
الموجبة تنعكس الى الممكنة الموضوع فينتج مع الكبرى ممكنة الموضوع ولما
ذكر حكم الموجبة الواقعة فى الشكل الرابع اراد ان يذكر حكم السالبة فقال
● ويجب صدق العرفية على سالبة لان كل ج ب اذا صدق باخص
جهة كان كل وقت ثبت فيه ج وقتا ثبت فيه ب ثم لا شئ من ا ج اذا
صدق عرفيته كان بعض وقت ثبت فيه ا وقتا ثبت فيه ج والا فلا شئ
من ذلك بهذا وهو معنى العرفية السالبة ويحتمل ان يكون وقت ا اعم
من وقت ج ووقت ج يحتمل ان يكون اخص من وقت ب فوقت ا يحتمل ان
يكون اعم من الاخص من وقت ب وذا يحتمل ما سوى المباين وج لا يلزم
السالبة وهى النتيجة لان وقت ا ان كان مساويا لوقت ب او اعم منه
يصدق كل ب ا بجهات اعمها العرفية وان كان اخص او اعم من وجه
يصدق ليس بعض ب ا بجهات ينافى تلك ● اى ان كان وقت ا
اخص او اعم من وقت ب يصدق ليس بعض ب ا حين هو ب فالسالبة
الجزئية الحينية ينافى الموجبة الكلية العرفية او اخص منها ● وان
جعلت السالبة صغرى فوقت ا اخص من الاعم من وقت ب فالاحتمالات
اكثر ● يعنى هذا الذى ذكرنا ان وقت ج اعم من وقت ا فيما اذا جعلت
السالبة كبرى اما اذا جعلت صغرى نحو لا شئ من ج ب غير عرفية
فبعض وقت ج وقت ب فوقت ج يحتمل ان يكون اعم من وقت ب
ثم كل ا ج بالضرورة فوقت ا اخص او مساويا لوقت ج فوقت ا يحتمل

ان يكون اخص من الاعم من وقت ب والاخص من الاعم يحتمل ما سوى
النقيض فيحتمل ان يكون مباينا فالاحتمالات يكون اكثر ● ويجب للصغرى
السالبة صدق الدائمة عليها او العرفية على كبراها ● اعلم ان الصغرى
السالبة ان كانت دائمة ينتج مع الكبرى الموجبة المطلقة دائمة بالخلف نحو لا
شئ من ج ب دائما وكل ا ج بالاطلاق ينتج لا شئ من ب ا دائما والا
فبعض ب ا بالاطلاق يجعل صغرى وكبرى القياس كبرى ينتج بعض ب ج
بالاطلاق فعكسه الى بعض ج ب بالاطلاق وهو يناقض الصغرى وان
لم يكن الصغرى السالبة دائمة لا بد ان يكون عرفية فيجب ان يكون الكبرى
الموجبة عرفية فينتج عرفية بالخلف نحو لا شئ من ج ب ما دام ج وكل
ا ج ما دام ا ينتج لا شئ من ب ا ما دام ب والا فبعض ب ا حين هو ب
فنجعله صغرى وكبرى القياس كبرى ينتج بعض ب ج حين هو ب ينعكس
الى قولنا بعض ج ب حين هو ج وهو يناقض الصغرى وان لم يكن الكبرى
عرفية لا ينتج لان اخص ما سواها اما الوقتية او الضرورية الحينية
والاولى لا ينتج مع الصغرى السالبة العرفية نحو لا شئ من القمر الكائن
فى التربيع بمنخسف ما دام قمرا كائنا فى التربيع وكل قمر منخسف بالتوقيت
مع ان كل قمر كائن فى التربيع قمر بالضرورة وكذا الثانية نحو لا شئ من
متنفس منقبض النفس بمتنفس منبسط النفس ما دام متنفسا منقبض النفس
وكل متنفس متنفس منبسط النفس حين هو متنفس مع ان كل متنفس
منبسط النفس متنفس بالضرورة ● ونتيجة الاول عكس نتيجة منعكس
الترتيب ● اى بعكس ترتيب القياس فيرتد الى الشكل الاول
ثم يعكس نتيجته لتصير نتيجة الشكل الرابع فان كانت الصغرى احدى
الوضعيات يتبع عكس الكبرى مع حذف اللادوام المخصوص بها وان لم
يكن الصغرى احديها يتبع عكس الصغرى ● والاخر نتيجة ما
اذا عكست الصغرى ● اى نتيجة الثلثة الاخر نتيجة ما اذا عكست
الصغرى فانه اذا عكست الصغرى ترتد الى الشكل الثانى فيوخذ النتيجة

فهي بعينها نتيجة هذا الشكل وقد عرفتها في الشكل الثاني فلا نعيد
فتبين ان هذا الشكل لا ينتج ضرورية ◉ انما بين لان بعض الضرورية
ترد الى الشكل الاول فان كان المقدمتان ضروريتين ينتج ضرورية لكن اذا عكست
لتصير نتيجة هذا الشكل لا ينعكس الضرورية كنفسها الا في مادة يكون للموضوع
ذاتا كما مر في العكس وبعضها يرد الى الشكل الثاني وقد مر انه لا ينتج ضرورية
وصورة النقيض قولنا كل انسان حيوان وكل كاتب انسان وقولنا لا شيء من
الانسان بنوع وكل ذي ظفر انسان وقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من ذكر المجلد
بانسان فان كلها ضرورية والنتيجة لا يصدق ضرورية ◉ ويتعدى نحو
اللادوام من الصغرى السالبة لا الموجبة ◉ انما قال نحو اللادوام
ليدخل اللاضرورة ايضا وانما يتعدى من الصغرى السالبة لان الصغرى في
هذه الضروب ان كانت سالبة فالكبرى موجبة ولادوام السالبة موجبة
ايضا فالقياس المركب من موجبتين ينتج بخلاف لادوام الصغرى الموجبة
لان الكبرى يكون سالبة ولادوام الموجبة سالبة فالقياس لا يتركب من
سالبتين ◉ م **فصل** القياسات الشرطية الاقترانية خمسة اقسام الاول
ما تركب من متصلتين والوسط اما جزء تام كل واحد منهما قالوا ينعقد فيه
الاشكال الاربع بشرائطها قلت لا ينتج بعض الضروب لزومية مصطلحة
نحو قد يكون اذا وجد طيران الذباب وجد هو وجبل من ياقوت وكلما وجد
او وجد هذا فقد يكون اذا وجد ذلك وجد هذا وكذا الشكل الثالث ◉
اللزومية المصطلحة هي التي يكون بين المقدم والتالي علاقة تقتضي وجود التالي
على تقدير المقدم وهنا كل واحدة من الصغرى والكبرى لزومية مصطلحة
لان بين المقدم والتالي علاقة الجزئية جزئية ومنشأ اللزوم في الصغرى
المقدم مع امر ممكن معه وهو اجتماع طيران الذباب مع وجود جبل من ياقوت
والمنشأ اللزوم في الكبرى نفس المقدم والنتيجة وهي قد يكون اذا وجد
طيران الذباب وجد جبل من ياقوت ليست لزومية مصطلحة اذ لا
تعلق بين المقدم والتالي ومنشأ اللزوم امر ممكن مع المقدم وهذا ليس

لزوما مصطلحا و اما الشكل الثالث نحو كلما كان هذا انسانا ولا انسانا كان
انسانا وكلما كان انسانا ولا انسانا كان لا انسانا فقد يكون اذا كان هذا انسانا
كان لا انسانا فالمتأخرون اثبتوا بهذا صدق الملازمة الجزئية بين النقيضين
وابطلوا السالبة الكلية في المتصلات واقول النتيجة ليست لزومية مصطلحة اذ
التالي لا يلزم المقدم الاصلي تقدير يمتنع اقترانه مع المقدم وايضا منشأ اللزوم
امر يمتنع مع المقدم ◉ والاتفاقيات المحضة قد لا تفيد لانه ان صدق
الطرفان او التالي يصدق موجبتها اخصها او اعمها والا فسالبتها سواء ركب
قياس ام لا ◉ فقوله اخصها اي فيما اذا كان الطرفان صادقين او
اعمها اي فيما اذا كان التالي صادقا ◉ ثم لا ينعقد الشكل الثاني اصلا لا
ان صدق الوسط كذب السالبة والا فالموجبة بل البواقي بضروبها واما
المختلطة فيجب في الشكل الاول ايجاب الكبرى لزومية ولا تبقى افادتها اذ
قد لا ينتبه الا به ◉ هذا الجواب سؤال وهو ان يقال هذا القياس غير مفيد
لان النتيجة اتفاقية فصدقها يتوقف على العلم بصدق الطرفين في الاخص
وبصدق التالي في الاعم سواء ركب القياس ام لا فاجاب فانه قد لا ينتبه على
النتيجة الا بتركيب القياس ◉ وسلبها اتفاقية عطف على ايجاب الكبرى
اي ان كانت الكبرى لزومية يجب ايجابها وان كانت اتفاقية يجب سلبها لان
لازم الموافق يوافق لا عكسه ◉ هذا دليل على ايجاب الكبرى لزومية
وتقريره ان الصغرى موجبة اتفاقية فيكون الاوسط موافقا للاصغر
ثم الكبرى ان كانت لزومية موجبة يكون الاكبر لازما للاوسط والاوسط
موافق للاصغر ولازم الموافق يوافق فيكون الاكبر موافقا للاصغر وهو
المطلوب وان كانت الكبرى لزومية سالبة لا يكون الاكبر لازما للاوسط
ولا يجب ان ما لا يلزم موافق الشيء لا يوافق ذلك الشيء كقولنا كلما كان
الانسان ناطقا فالحمار ناهق وليس البتة ان كان الحمار ناهقا فالانسان
ناطق بمعنى سلب اللزوم مع انه لا يصدق النتيجة وهي ليس البتة اذا كان
الانسان ناطقا فالانسان ناطق لا لزومية ولا اتفاقية فقوله لا عكسه المراد

بالعكس مما ذكر وهو قولنا ما ليس بلازم للموافق لا يوافق ● وما لا يوافق لازمه
لا يوافقه وما يوافق لازمه قد يوافقه وقد لا ● هذا دليل على وجوب سلب الكبرى
اتفاقية وتقريره ان الصغرى موجبة لزومية فالاوسط لازم للاصغر ثم الكبرى
ان كانت سالبة اتفاقية لا يكون الاكبر موافقا للاوسط فلا يوافق الاصغر وهو
المطلوب وان كانت الكبرى موجبة اتفاقية فالاكبر موافق للاوسط والاوسط
لازم للاصغر وموافق اللازم قد يوافق وقد لا نحو كلما كان الفرس حيوانا كان جسما
وكلما كان جسما كان صهالا فالنتيجة صادقة ولو قلنا كلما كان الفرس حجرا كان جسما
وكلما كان جسما كان صهالا فالنتيجة كاذبة ففي الصورة الاولى موافق اللازم موافق
وفي هذه الصورة لا ● وفي الشكل الثاني ان كانت اللزومية موجبة ينتج لان
الاوسط ان صدق كذب ما سلب عنه وان كذب كذب ملزومه فسلب الاتفاق
الاخص صادق بينهما ● اي بين ما سلب عن الاوسط وبين ملزوم الاوسط
وانما قال سلب الاتفاق الاخص لما سيأتي حكم سلب الاتفاق الاعم ● وان
كانت سالبة لا لان بين الشيء وموافق ما ليس بلازمه قد يكون لزوم مع
موافقة ● اللزومية اذا كانت سالبة فالتالي لا يكون لازما للمقدم ثم
الاتفاقية موجبة فالتالي وهو الاوسط موافق للمقدم فالنتيجة في الشكل
الثاني سالبة مؤلفة من المقدمتين وذا غير لازم لانه قد يكون بينهما لزوم
مع موافقة فلا يصدق سالبة لزومية اي سلب اللزوم ولا اتفاقية اي سلب
الاتفاق نظيره كلما كان الفرس الحيوان فالاثنان زوج وليس البتة اذا
كان الصهال حيوانا فالاثنان زوج مع كذب النتيجة لزومية و
اتفاقية ● لكن اللزومية الموجبة ان كانت صغرى لا ينتج سلب
الاتفاق الاعم ● لانه يمكن ان يكون الصغرى كاذبة الطرفين
والكبرى صادقة المقدم نحو كلما كان الانسان حجرا كان جمادا وليس
البتة اذا كان الانسان جسما كان جمادا مع كذب النتيجة سالبة اتفاقية
اعم لان الموجبة الاتفاقية الاعم صادق وهي كلما كان الانسان حجرا كان
الانسان جسما ● وفي الثالث كبراه الموجبة ان كانت لزومية ينتج ان

كانت

كانت الصغرى اتفاقية اخص لان لازم الموافق موافق لا ان كانت اعم
● نحو كلما كان الانسان حجرا كان ناطقا وكلما كان الانسان حجرا كان جمادا مع
كذب النتيجة ● والاتفاقية ينتج ● اي ان كانت الكبرى موجبة اتفاقية
ينتج ● لان موافق الملزوم وكبراه السالبة ان كانت لزومية لا ينتج لان
ما ليس لازما للشيء قد يوافق موافقه وقد لا ● كقولنا كلما كان الانسان
ناطقا فالانسان زوج وليس البتة اذا كان الانسان ناطقا فالاثنان
منقسم بمتساويين والحق الايجاب ولو جعل الكبرى كلما ليس البتة اذا كان
الانسان ناطقا فالاثنان فرد فالحق السلب ● وكذا الاتفاقية لان
ما لا يوافق ملزومه قد يوافق وقد لا ● نحو كلما كان الانسان فرسا
كان حيوانا وليس البتة اذا كان فرسا كان جسما والحق الايجاب ولو قلنا
كلما كان الانسان ناطقا كان مدركا وليس البتة اذا كان ناطقا كان
جمادا فالحق السلب ● وفي الرابع ان كانت الصغرى منتج السلب الكلي
الاتفاقية وفي منتج الايجاب لزومية لما مر في الشكل الاول مع عكس الترتيب
● قد مر في الشكل الاول ان شرطه ايجاب الكبرى لزومية وسلبها اتفاقية
فاذا عكس الترتيب يصير الكبرى صغرى الشكل الرابع فيشترط هنا في الصغرى
ما يشترط ثمة في الكبرى ● لكن في الاتفاقية الاخص فقط فيهما ●
فانه يشترط هنا كون الكبرى الاتفاقية اخص مع انه لا يشترط في الشكل
الاول كون الصغرى كذلك فان في الضربين الاولين هنا ان كانت
الكبرى اتفاقية اعم فمقدم الكبرى وهو تالي النتيجة لا يجب صدقه فلا
يصدق النتيجة اتفاقية اعم بخلاف الشكل الاول فان الصغرى اذا كانت
اتفاقية اعم فتاليها صادق ثم تالي الكبرى وهو تالي النتيجة لازم له
فيكون صادقا فيصدق الاتفاقية الاعم وانما قال فيهما اي في منتجي الايجاب
لان في منتج السلب الكلي الاتفاقية سالبة وسلب الاتفاق الاخص
منتج وهو اعم من سلب الاتفاق الاعم فيكون هنا منتجا ايضا بالطريق الاولى
● ومنتجا السلب الجزئي عقيمان اما في اتفاقية الصغرى فلان ما ليس ملزوما

لموافق الشيء قد يوافق وقد لا ⊙ نحو كلما كان لا الانسان ناطقا فالاثنان زوج
وليس البتة اذا كان الاثنان منقسمين بمتساويين فالانسان ناطق او نقول ليس
البتة اذا كان الاثنان فردا فالانسان ناطق فالحق في الاول الايجاب وفي
الثاني السلب ⊙ وفي لزوميتها فلان ما لا يوافق بلزوم الشيء قد يوافقه وقد لا
⊙ نحو كلما كان الانسان فرسا كان حيوانا وليس البتة اذا كان حساسا كان
فرسا او نقول ليس البتة اذا كان جمادا كان فرسا فالحق في الاول الايجاب وفي
الثاني السلب ⊙ واما غير تام من كل منهما فالشركة اما بين تاليهما نحو كلما كان اب
فجد د كلما كان ه ز فكل د ط ينتج كلما كان اب فجد د كلما كان ه ز فكل د ط
ينتج كلما كان اب فكلما كان ه ز فج ط لانه كلما صدق اب مع ه ز يلزم
نتيجة التاليف واما بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى نحو قد يكون اذا
كان اب فجد د كلما كان ه ز فب ط ينتج قد يكون اذا كان جد وكلما كان
ه ز فا ط لان بانعكاس الصغرى يرجع الى الاول واما بالعكس نحو كلما كان
اب فجد وقد يكون اذا كان د ه فوز ينتج قد يكون اذا كان اب فكلما
كان د ز فجه لان بانعكاس الكبرى يرجع الى الاول ولما كان العكس
جزئية شرط كلية الاخرى وهي الكبرى في الثاني والصغرى في هذا ويكفي كلية
احدهما في الاول ⊙ فانه اذا كانت الصغرى جزئية والكبرى كلية ينتج
جزئية كلية التالي نحو قد يكون اذا كان اب فكلما كان ه ز فجط واذا كانت
الصغرى كلية والكبرى جزئية ينتج كلية جزئية المقدم ⊙ ولا بد من ايجاب
المقدمتين ⊙ فان احدهما ان كانت سالبة فمجموع التاليين لا يكون
لازما للمقدمتين ولا يلزم من ذلك ان لازم التاليين وهو نتيجة التاليف
لازم للمقدمتين او ليس بلازم ⊙ واشتمال المتشاركين على تاليف منتج ⊙
وشرطية هذا المعنى ظاهر ⊙ ونتيجة الاخرين جزئية فقط ⊙ لانهما
انما ينتجان لانعكاسهما الى الاول والعكس قضية جزئية ⊙ واما بين
مقدميتهما نحو كلما كان كل اب فجد وكلما كان كل ب ه فوز ينتج قد يكون اذا
كان جد وكلما كان كل اه فوز لان كل اه لازم كل اب وكل ب ه فكلما

كان جد فمع مساواة ذلك اللزوم يصدق كلما كان اه فكل ب ه
وكلما كان كل ب ه فوز وكلما كان اه فوز فيصدق كلما كان جد
مع مساواة ذلك اللزوم فكلما كان كل اه فوز فيصدق قد يكون اذا كان
جد فكلما كان كل اه فوز لكن هذه ليست لزومية مصطلحة لصدق قولنا
كلما كان كل انسان حجرا وكل ناطق جسم وكلما كان كل حجر حساسا فكل حجر مدرك
مع كذب اللزومية المصطلحة وهي قد يكون اذا كان كل ناطق جسما فكلما كان
كل انسان حساسا فكل حجر مدرك ومثل هذا اللزوم واقع بين المتباينين
فضاع الشرائط التي ذكروها ⊙ اعلم انهم طولوا الكلام وذكروا لانتاج
هذا القسم شرائط كثيرة وهي ضايعة لان النتيجة ليست لزومية مصطلحة
اي التي يكون بين المقدم والتالي علاقة يقتضي وجوب التالي على تقدير
المقدم لما ذكرنا من النقيض واللزوم الجزئي الغير المصطلح حاصل بين كل امرين
حتى المتباينين ومع ذلك خصصناه بنتيجة التاليف ليكون المتباينين
فيه مدخل ويكون في صورة نتايج القياس وان كان مثله في المتباينين
حاصلا ⊙ وان كان تاما من احدهما فقط وهو انما يكون ان لو كان
احد طرفي احدهما متصلة او منفصلة والاخرى يشاركها في احد طرفيها
وهو تال او مقدم للصغرى او الكبرى فصارت ثمانية ⊙ لان الشرطية
التي هي احد الطرفين المتصلة اما متصلة او منفصلة فان كانت متصلة
فهي اما تال او مقدم للصغرى او تال او مقدم للكبرى فصارت اربعة وان كانت
منفصلة فاربعة ⊙ فينعقد الاشكال الاربعة في كل ⊙ اي ينعقد
الاشكال الاربعة مع ضروبها في كل قسم من الاقسام الثمانية نظيرها
اذا كان المتصلة تالي الصغرى قولنا كلما كان اب فكلما كان جد فهز و
كلما كان هز فجط ينتج كلما كان اب وكلما كان جد فجط لانه كلما كان
اب ثابتا في نفس الامر فالتالي والكبرى الصادقة في نفس الامر يجتمعان
وكلما اجتمعا تجب نتيجة التاليف فكلما كان اب ثابتا في نفس الامر تجب نتيجة
التاليف نظيرها اذا كانت المتصلة مقدمة الصغرى قولنا كلما كان اب فجد

فهز وكلما كان جد فجط ينتج قد يكون اذا كان هز فكلما كان آب فجط
لان الصغرى ينعكس الى قولنا قد يكون اذا كان هز فكلما كان آب فجد فيرجع
الى القسم السابق نظير ما اذا كان المتصلة تالى الكبرى قولنا كلما كان آب فجد
وكلما كان هز فكلما كان جد فجط ينتج قد يكون اذا كان كلما كان آب فجط
فهز لانه كلما صدقت الصغرى وتالى الكبرى صدقت نتيجة التاليف وقد
يكون اذا صدقت الصغرى وتالى الكبرى صدق مقدم الكبرى فقد يكون اذا صدقت
نتيجة التاليف صدق مقدم الكبرى وهو المطلوب نظير ما اذا كان المتصلة مقدم
الكبرى قولنا كلما كان آب فجد وكلما كان كلما كان جد فهز فقط ينتج كلما كان
كلما كان آب فهز فجط لان الكبرى يساوى قولنا كلما كان جد فكلما كان هز
فجط فنجعلها كبرى وصغرى القياس صغرى فينتج كلما كان آب فكلما كان هز فجط
او نقول مع الكبرى انه وكلما وجد هز على كل واحد من تقادير جد فجط لكن
تقادير آب هى بعض تقادير جد فيصدق كلما وجد هز على كل واحد من تقادير آب
فجط وهو المطلوب فهذا الامثلة المذكورة قد اوردت على الضرب الاول من الشكل
الاول وعليك استخراج بقية ضروبه ولو جعلت الكبرى فى القسم الاول ليس البتة
اذا كان جط فهز تصير شكلا ثانيا وذكر بقية ضروبه والشكلين الاخيرين يوجب
التطويل وان كان الجزء الشرطية منفصلة فنظير القسم الاول على الضرب الاول من
الشكل الاول قولنا كلما كان آب فدائما اما جد او هز مانعة الخلو وكلما كان هز
فجط ينتج كلما كان آب فدائما اما جد او حط مانعة الخلو فان على تقدير آب
ينعقد قياس من متصلة ومنفصلة والوسط جزء تام من كل منهما وسيجئ تفصيله
على ان جعل المنفصلة متصلة تساويها يجعلها من الاقسام المذكورة فى المنفصلة
التى جزءها متصلة وقد ذكر حكمها **وشرط الاشتمال وايجاب الصغرى والكبرى
الاخرى** اى اشتمال المشاركين على تاليف منتج وهذا ظاهر وايجاب
الصغرى القسمين الاولين اما فى القسم الاول وهو ان يكون الشركة فى التالى الصغرى
لصدق قولنا ليس البتة اذا كان الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان حساسا كان
جمادا وكلما كان جمادا كان جسما مع كذب النتيجة وهى قد لا يكون اذا كان حيوانا

فكلما كان

فكلما كان حساسا كان جسما لصدق قولنا كلما كان حيوانا فكلما كان حساسا كان جسما
وانما وضعنا قد يكون اذا كان حساسا جزئية لا الجزئية اذا لم يكن لازمة للمقدم لا يكون
الكلية لازمة ضرورة واما فى القسم الثانى وهو ان يكون الشركة فى مقدم الصغرى فلانا
نعكس المقدم فى نقض المذكور فنقول ليس البتة اذا كان قد يكون اذا كان الانسان
حساسا كان جمادا كان الانسان حيوانا وكلما كان الانسان جمادا كان جسما مع كذب
النتيجة وهى قد لا يكون اذا كان الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان حساسا كان جسما
لصدق قولنا كلما كان حيوانا وكلما كان حساسا كان جسما وشرط ايجاب
كبرى الاخيرين لان القسمين الاولين اذا بدل ترتيبهما ينقلبان الى الاخيرين فبدل
ترتيب البعض الاول فينقلب الى القسم الثالث نحو كلما كان الانسان جمادا كان جسما
وليس البتة اذا كان الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان حساسا كان جمادا هو
كذب النتيجة وهى قد لا يكون اذا كان قد يكون اذا كان الانسان جسما كان حساسا
كان حيوانا لصدق قولنا كلما كان قد يكون اذا كان الانسان جسما كان حساسا
كان حيوانا ويبدل ترتيب البعض الثانى فينقلب الى القسم الرابع نحو كلما كان الانسان
جمادا كان جسما ليس البتة اذا كان قد يكون اذا كان الانسان حساسا كان جمادا كان
الانسان حيوانا مع كذب النتيجة وهى قد لا يكون اذا كان قد يكون اذا كان الانسان
جسما كان حساسا كان حيوانا لصدق نقيضه فعلم ما ذكرنا ان القسم الثانى و
الثالث لا ينتجان الا جزئية **ومنع التقدير وارد ويجاب بالمنع**
انما يرد منع التقدير لان نتيجة التاليف انما يلزم من تاليف احد جزئى المنفصلة
مع المتصلة الثابتة فى نفس الامر فلا يلزم ثبوت هذه المتصلة الثابتة فى
نفس الامر على تقدير المتصلة الشرطية الجزء فلا يلزم النتايج المذكورة فى الاقسام
لان القضايا الثابتة فى نفس الامر قد لا يكون ثابتة على بعض التقادير
لعدم اللزوم بينهما او لثبوت المنافاة وهذا منع عام واما النقيض المخصوص
بما نحن بصدده قولنا كلما كان الشئ انسانا وفرسا فقد يكون اذا كان فرسا
كان انسانا وكلما كان الشئ انسانا لم يكن فرسا مع كذب النتيجة وهى كلما كان
الشئ انسانا وفرسا فقد يكون اذا كان فرسا لم يكن فرسا واجيب بالمنع لو

صدق مقدم المنفصلة المذكورة وهي كلما كان الشيء انسانا وفرسا مضى ما مع قولنا
كلما كان الشيء انسانا لم يكن فرسا يلزم التالي وهو قد يكون اذا كان فرسا كان انسانا
والقسم الثاني ما تركب من المنفصلتين فالوسط ان كان تاما فيهما فهو اما من
حقيقية مع مثلها نحو كل عدد اما زوج او فرد وكل عدد اما فرد او منقسم بمتساويين
فالاصغر غير الاكبر او مساويه فيلزم حقيقية من عين هذا ونقيض ذلك وايضا من
عين ذلك مع نقيض هذا واما مع مانعة جمع نحو هذا اما لا شجر او شجر وهذا اما
شجر او حجر فاللاشجر اعم من الحجر فيلزم مانعة جمع من نقيض ذلك مع هذا ومانعة
خلو من ذلك مع نقيض هذا واما مع مانعة خلو نحو هذا اما شجر او لاشجر وهذا
اما لاشجر او لاحجر فالشجر اخص من اللاحجر فيلزم المنفصلتان على عكس ما مر
اي مانعة جمع من ذلك مع نقيض هذا ومانعة خلو من نقيض ذلك مع هذا
واما من مانعتي جمع نحو دائما اما آ ب او جد ودائما اما جد او هز فيستلزم
الصغرى كلما كان آ ب لم يكن جد وكلما كان جد لم يكن آ ب والكبرى كلما
كان جد لم يكن هز وكلما كان هز لم يكن جد فلا انتاج الا من قولنا كلما كان
جد لم يكن آ ب وكلما كان جد لم يكن هز ينتج قد يكون اذا لم يكن آ ب لم يكن
هز وان شئت فاجعلها منفصلة ليكون من جنس المقدمتين اي مانعة
جمع جزئية من عين المقدم مع نقيض التالي ومانعة خلو جزئية من نقيض
المقدم مع عين التالي واما من مانعتي خلو فيلزم قد يكون اذا كان
آ ب فهز لان الصغرى يستلزم قولنا كلما لم يكن جد فآ ب والكبرى
يستلزم قولنا كلما لم يكن جد فهز ينتج قد يكون اذا كان آ ب فهز ويلزمها
قد يكون اما آ ب او ليس هز مانعة جمع وقد يكون اما ليس آ ب ويكون
هز مانعة خلو واما من مانعتي جمع وخلو فيلزم كلما كان آ ب كان هز
لان الصغرى يستلزم قولنا كلما كان آ ب لم يكن جد والكبرى يستلزم
قولنا كلما لم يكن جد فهز فينتج ما ذكرنا ويلزمه دائما اما آ ب او ليس
هز مانعة خلو وان كان غير تام من كل منهما سواء شارك احد جزئي احديهما احد
جزئي الاخرى او كلا منهما او احدهما احدهما والاخر الاخر او كلا منهما كلا منهما

مثال

مثال الاول دائما اما آ ب او جد ودائما اما كل ده ا و زط مانعتي الخلو
ينتج دائما اما جد او آ ب او زط مانعة الخلو كلما كان لم يكن آ ب فلم يكن
زط فجد وكل ده وكلما كان هذا فجد ينتج كلما لم يكن آ ب ولم يكن زط
فجد فثبت منع الخلو بين آ ب و زط وبين جد وفي البواقي يتعدد النتيجة
بحسب تعدد الشركة فعليك استخراجها ولما احطت باحكام المتصلات و
جعل المنفصلة متصلة مساوية لها سهل عليك احكام المنفصلات وشرائطها فعلم انه
لابد من ايجاب المقدمتين وانما علم ذلك لان كل منفصلة يساوي متصلة
وقد علم هذا المعنى في المتصلات فكذا في المنفصلات وكلية احديهما
ومنع الخلو فيها قلت هذا شرط كون النتيجة كلية وان كانت احديهما او كلاهما
مانعة الجمع ينتج جزئية كقولنا دائما اما آ ب او جد ودائما اما بعض ده
او زط مانعتي الجمع يلزمهما كلما كان جد لم يكن آ ب وكلما كان بعض ده
لم يكن زط فينتج قد يكون اذا لم يكن آ ب فكلما كان جه لم يكن زط ويلزمها
قد يكون اذا لم يكن آ ب و زط فجد ويساويها قد يكون اما آ ب و زط او
جد وهو المطلوب وان كان تاما من احديهما وهو انما يتصور لو كان احد
طرفي احديهما شرطية متصلة او منفصلة نحو دائما اما آ ب واما كلما كان جد
فهز ودائما اما هز او كط ينتج دائما اما آ ب واما قد يكون اذا لم يكن جد فكط
مانعة الخلو ونحو دائما اما آ ب واما ان يكون اما جد او هز ودائما اما
هز او كط ينتج دائما اما آ ب واما ان يكون اما جد او ليس كط القسم
الثالث ما تركب من حملية ومتصلة فالشركة اما مع تالي الكبرى او الصغرى
وشرط ايجابها والاشكال المذكورة وعدد الضروب ضعف ما في الحمليات لجواز
كون المتصلة كلية او جزئية والنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها
نتيجة التاليف نظيره كلما كان ج ب وكلما كان كل هز وكل ب آ ينتج كلما كان
كل هز وكل ج آ وانما شرط ايجاب المتصلة لانها ان كانت سالبة فمعناها ان
التالي ليس لازما للمقدم ولا يلزم من هذا ان نتيجة التاليف لا يكون لازما
ومنع التقدير وارد عليه واجيب بالزم كما مر اي انما يرد منع التقدير

على كلا القسمين لانه انما ينتج لو صدق الحملية الصادقة في نفس الامر على تقدير
صدق مقدم المتصلة وثبوته واجب بالضم وهو ان المراد انه لو صدق مقدم
المتصلة مضموما الى قولنا كل جب الصادقة في نفس الامر وقد مر في القياس المركب
متصلتين والوسط تام من احدى المقدمتين ◉ واما مع مقدم الكبرى وشرط
للشكل الاول منه عند ايجاب الحملية كلية الكبرى او مقدمها اذ في الثاني لما كان آب
يحكم هز عند كونه آج لحكمه عند كون كل ب ج لكن جزئيا لانه عند كون آب مع
كون كل ب ج ◉ المراد بالثاني كلية المقدم كقولنا آب وقد يكون اذا كان كل ب
ج هز ينتج قد يكون اذا كان آج هز وهذا مبني على ان الحملية لما كانت دالة على
ان آفردمن افراد ب ثم الشرطية دالة على احكام هز على تقدير ب ج وهي
ثبوته على تقادير ب ج او بعضها ان كانت موجبة وعدم ثبوته على كلها او بعضها
ان كانت سالبة فاي حكم يكون لهز على تقدير ب ج ايجابا او سلبا يكون ذلك الحكم
لهز على تقدير آج ضرورة كون آمن افراد ب فهو ان كان ثابتا على تقدير ب ج
يكون ثابتا على تقدير آج وان لم يكن ثابتا على تقدير ب ج لا يكون ثابتا على تقدير
آج لان آفرد من افراد ب لكن يتعدى ذلك الحكم جزئيا لان هذا الحكم وهو ثبوت
هز سلبه على تقدير آج انما يتعدى اليه لكونه ثابتا على تقدير آب وكل ب ج و
تقادير آج يمكن ان يكون اكثر من تقادير آب وكل ب ج كقولنا كل انسان حيوان
وكلما كان كل حيوان ناطقا وكل فرس ناطق ينتج قد يكون اذا كان كل انسان
ناطقا وكل فرس ناطق لان هذا الحكم وهو كل فرس ناطق انما يثبت على تقدير
كل انسان ناطق لثبوته على تقدير ان كل انسان حيوان وكل حيوان ناطق فلما كان
هذا الحكم ثابتا على هذا التقدير يكون ثابتا على تقدير لازمه وهو كل انسان ناطق
لكن تقادير ثبوت اللازم اكثر من تقادير ثبوت الملزوم فيكون الحكم ثابتا على
تقدير بعض تقادير ثبوت اللازم وهو كون الانسان ناطقا مع كون كل حيوان
ناطقا ◉ فهذه ستة عشر ضربا ◉ اي الضروب التي حصلت من كلية
المقدم عند ايجاب الكلية ستة عشر لان المقدم اما موجبة كلية او سالبة كلية
وعلى التقديرين المتصلة محصورات اربع صارت ثمانية ثم الحملية اما موجبة كلية

اوموجبة جزئية صارت ستة عشر والنتيجة فيها جزئية فان كانت الحملية
كلية فمقدم النتيجة كلية والا فجزئية ◉ وفي الاول كلية الكبرى مع جزئية
مقدمها اخص مما مر ◉ المراد بالاول كلية الكبرى فانه لما بين ان مقدم الكبرى
ان كان كليا ينتج لزم من هذا ان الكبرى ان كانت كلية ومقدمها جزئي
ينتج بالطريق الاولى لان المتصلة الكلية التي مقدمها جزئي اخص مما مر
اي من متصلة مقدمها كلي سواء كانت كلية او جزئية فانه اذا قيل كلما جاء
كل احد فلك درهم فانه اخص من قولنا كلما جاء كل احد فلك درهم لان الدرهم
لما كان ثابتا على كل تقادير مجيء احد يكون ثابتا على كل تقادير كل احد لكن لما كان
ثابتا على كل تقادير كل احد لا يلزم ثبوته على كل تقادير احد ففي الاول يثبت
الدرهم على تقدير مجيء احد وكل احد وفي الثاني يثبت على تقدير مجيء الكل ولا
يثبت على تقدير مجيء البعض ◉ وهي ثمانية اضرب ◉ اي ضروب الكبرى
الكلية التي مقدمها جزئي ثمانية لان الكبرى اما موجبة كلية او سالبة
كلية وعلى التقديرين مقدمها اما موجبة جزئية او سالبة جزئية صارت
اربعا ثم الحملية اما موجبة كلية او موجبة جزئية فصارت ثمانية ◉ و
نتيجتها كلية لانه كلما صدق نتيجة التاليف صدق مقدم الكبرى فهذا بعينها
ينتج المطلوب ◉ لانه كلما كان بعض آج فبعض ج ضرورة ان كل آب
وكلما كان بعض ج فهز ينتج كلما كان بعض آج فهز وهو المطلوب ◉
وعند سلبها ◉ اي عند سلب الحملية وهو عطف على قوله عند ايجاب الحملية
◉ سلب الكبرى وكلية المقدمتين وهذه اربعة اضرب ◉ لان الحملية سالبة
كلية والمتصلة كليتان مقدمها سالبتان فصارت اربعة اضرب ◉ وذكروا
برهانا طويلا لانتاج جزئية مقدمها جزئي ◉ البرهان الطويل ان لا شيء
من ج ب وكلما كان لا شيء من ب آ فهز ينتج قد يكون اذا كان بعض ج آ
فهز لانه كلما كان آج فلا شيء من ب آ لانتاج مقدمها مع الحملية ما يستلزم
تاليها ثم قلنا كلما كان آج فلا شيء من ب آ ينتج مع الكبرى كلما كان آج
فهز وعكسنا كلما كان آج فبعض ج آ نضمها فينتجان قد يكون اذا كان بعض ج آ

فهذه وهو المطلوب ◉ وهو عندي ضايع بل يكفي قولنا قد يكون اذا صدقت
نتيجة التاليف صدقت هي والمقدم وكلما صدقتا صدق التالي وهكذا في باقي
المذهب فان النتيجة لا تجب ان يكون لزومية مصطلحة نحو كل انسان حيوان
وكلما كان كل حيوان حساسا وكل فرس حساس فقد يكون اذا كان كل انسان حساسا
وكل فرس حساس ◉ فهذه النتيجة ليست لزومية مصطلحة لان قولنا كل انسان
حساس لا يقتضي قولنا كل فرس حساس فاللزومية المصطلحة هي التي يكون المقدم
امرا يجب معه منشاء اللزوم وهنا ليس كذلك بل منشأ اللزوم هو اجتماع نتيجة
التاليف وهي كل انسان حساس مع مقدم الكبرى وكل حيوان حساس فعلم ان
ثم لا حاجة الى ذلك التطويل لتحصيل مثل هذه النتيجة بل يكفي ما ذكرنا ◉ واما
بقية الاشكال فالصغرى اذا كانت كل انسان حيوان والكبرى في الثاني كلما كان
ليس بعض الفرس بحيوان ليس بعض الصهال بحيوان وفي الثالث كلما كان بعض انسان
صهالا لا فبعض ناطق صهال وفي الرابع كلما كان بعض فرس انسان فبعض صهال
ناطق لا ينتج لزومية مصطلحة ويصدق جزئية غير مصطلحة عند الاشتمال
لما مر وعند عدمه لثبوتها بين كل امرين فلا مدخل للقياس واما مع مقدم
الصغرى فما ذكر من نقيض الشكل الرابع نقيض للاول والثاني للثاني والثالث
للثالث وبعض الرابع قولنا كلما كان بعض الحيوان صهالا لا فبعض الحيوان فرس
كل انسان حيوان مع كذب اللزومية المصطلحة والبرهان على جزئية غير
مصطلحة عند الاشتمال قولنا قد يكون اذا صدق التالي صدق المقدم والحملية
وكلما صدق صدق نتيجة التاليف ◉ وانما وضعت في الشكل الثاني كلية
جزئية المقدم ليكون اخص من كلية كلية المقدم فيكون عدم انتاج الاخص
والاعلى عدم انتاج الاعم ومع ذلك لا ينتج جزئية مصطلحة وهي قد يكون
اذا كان ليس بعض الانسان بفرس ليس بعض الصهال بحيوان ونتيجة الشكل
الثالث هي قولنا قد يكون اذا كان بعض الحيوان صهالا لا فبعض ناطق صهال
وهي لا يصدق لزومية المصطلحة ونتيجة الشكل الرابع قولنا قد يكون اذا
كان بعض الحيوان فرسا فبعض الصهال ناطق واذا عرفت ان هذه الاشكال

لاينتج

لا ينتج لزومية مصطلحة لا كلية ولا جزئية لكن جزئية غير مصطلحة اذا كان
الحملية ومقدم الشرطية مشتملا على تاليف منتج لما مر من البرهان وهو قد يكون
اذا صدقت نتيجة التاليف صدقت هي والمقدم وكلما صدقتا صدق التالي
فقد يكون اذا صدقت نتيجة التاليف صدق التالي لكن يجب ان يعلم ان في كل
موضع يجب ان يكون المقدم كليا وكلية المتصلة مع جزئية المقدم قائم مقام
كلية المقدم لما عرفت انها اخص من كلية المقدم اما اذا لم يوجد الاشتمال
والجزئية غير المصطلحة صادقة ايضا كما عرفت انها صادقة بين كل امرين
حتى المتباينين لكن هذه الجزئية لا يكون نتيجة للقياس اذ لا مدخل للقياس
في صدقها وان كانت الشركة مع مقدم الصغرى فما ذكرنا من نقض الشكل
الرابع يصير نقضا للشكل الاول كقولنا كلما كان بعض فرس انسانا فبعض
صهال ناطق وكل انسان حيوان فالنتيجة قد يكون اذا كان بعض صهال
ناطق فبعض الفرس حيوان وهي كاذبة لكذب عكسها وبعض الشكل الثاني بعينه
نقضا للشكل الثاني من هذا القسم كقولنا كلما كان ليس بعض الفرس بحيوان
ليس بعض الصهال بحيوان وكل انسان حيوان مع كذب قولنا قد يكون اذا
كان ليس بعض الصهال بحيوان فليس بعض الفرس بانسان لكذب عكسها ونقيض
الشكل الثالث يصير نقضا للشكل الثالث ايضا كقولنا كلما كان بعض انسان
صهالا لا فبعض ناطق صهال لا فبعض الصهال حيوان لكذب عكسها واما بعض
الشكل الرابع فهو قولنا كلما كان بعض الحيوان صهال فبعض الحيوان فرس وكل
انسان حيوان ولا يصدق النتيجة وهي قولنا قد يكون اذا كان بعض الحيوان
فرسا فبعض الصهال انسان واذا عرفت ان هذا الاشكال لا ينتج لزومية مصطلحة
فاعلم انها ينتج جزئية غير مصطلحة عند الاشتمال المذكور والبرهان انه اذا
صدق التالي صدق المقدم والحملية وكلما صدق المقدم والحملية صدق نتيجة
التاليف فقد يكون اذا صدق التالي صدق نتيجة التاليف وهو المطلوب
اما اذا لم يوجد الاشتمال المذكور فالجزئية صادقة ايضا ولا يكون النتيجة
لما عرفت ◉ القسم الرابع ما تركب من الحملية والمنفصلة فان كانت الحمليات

بعد د اجزاء الانفصال ويشارك كل من تلك واحدا من هذا بحسب شرائط
كل شكل بين اجزاء الانفصال وما يشاركها من الحمليات سواء كانت النتيجة
حملية واحدة كما في القياس المقسم او اكثر فالنتيجة مانعة خلو ولا يخفى على
الذكي تأليفها في الاقسام الخمسة اعلم ان هذا القسم وهو ان يكون
الحمليات بعدد اجزاء الانفصال يشارك كل من الحمليات واحدا من اجزاء
الانفصال في احد الطرفين ويباينه في الطرف الآخر ينقسم على خمسة اقسام
الاول ان تشترك الكليات باسرها في احد طرفي النتيجة واجزاء الانفصال
في الطرف الاخر ويشترك التأليفات في انتاج نتيجة واحدة بعينها وهو
القياس المقسم نحو دائما اما ان يكون كل آ ب او كل آ د او كل آ ه ثم كل
ب ج وكل د ج وكل ه ج ينتج كل آ ج الثاني ان تشترك الحمليات في احد
طرفي النتيجة واجزاء الانفصال في الطرف الاخر لكن لا تشترك التأليفات
في انتاج نتيجة واحدة نحو دائما اما كل آ ب او كل آ د او كل د آ ثم كل
ب ه ولا شيء من ه د وكل ذ ه ينتج اما كل آ ه او لا شيء من آ ه او بعض آ ه
الثالث ان تشترك الحمليات في احد طرفي النتيجة لا اجزاء الانفصال نحو كل
آ ب او كل ط د او كل ه ج ثم كل ب ج وكل د ج وكل ج ج ينتج اما
كل آ ج او كل ط ج او كل ه ج الرابع ان تشترك اجزاء الانفصال في احد
طرفي النتيجة لا الحمليات نحو اما كل آ ب او كل آ د او كل آ ه ثم كل ب ج وكل
د ط وكل ه ج ينتج اما كل آ ج او كل آ ط او كل آ ج الخامس ان لا يشترك شيء
منها في شيء من طرفي النتيجة نحو اما كل آ ب او كل ط د او كل ج د ثم كل ب ج
وكل د ك وكل ه ذ ينتج اما كل آ ج او كل ط ك او كل ج ذ والنتيجة في
في الاقسام مانعة الخلو ثم في القسم الثالث اجزاء النتيجة مشتركة في الموضوع ان
كانت المنفصلة كبرى وفي المحمول ان كانت صغرى وفي الرابع بالعكس وفي
القسم الخامس لا اشتراك في اجزاء النتيجة وان كانت الحمليات اكثر يخرج عن
القياس حملية لم تشارك شيئا من اجزاء الانفصال ويؤلف من البواقي القياس
اي ان كانت الحملية الزائدة على اجزاء الانفصال غير مشاركة لشيء من اجزاء

الانفصال

الانفصال يخرج عن القياس ثم الحمليات الباقية المشاركة ان كانت مساوية
لاجزاء الانفصال فقد سبق حكمها وان كانت زائدة بكون الحمليات مشاركتين
لجزء واحد من اجزاء الانفصال نحو كل آ ب وكل ج د وكل ذ ه ودائما
اما كل ب ك واما لا شيء من ج ه ينتج اما كل آ ك واما ليس بعض د ه ولا
شيء من ذ ج وان كانت اقل فالنتيجة مانعة خلو من غير المشارك
ونتيجة تأليف المشارك نحو اما كل آ ب او كل ج د او كل ه ذ ثم
د ط وكل ه ك ينتج اما كل آ ب او كل ج ط او بعض ذ ك والله اعلم
القسم الخامس ما يتركب من المتصلة والمنفصلة فالمشترك ان كان
تاما تاما منهما فالمتصلة اما صغرى والاوسط تاليها فان كانتا موجبتين ففي
مانعة الجمع يلزم مثلها لان منع الجمع مع اللازم يوجد مع الملزوم فان
الكلام فيما يكون الاوسط تاليا للمتصلة فيكون لازما للاصغر نحو كلما كان
آ ب فجد ودائما اما جد او ه ذ مانعة جمع ينتج دائما اما آ ب او ه ذ مانعة
جمع لان ه ذ لما لم يجتمع مع جد وهو لازم آ ب لا يجتمع مع آ ب وفي
مانعة الخلو متصلة جزئية من نقيض الاصغر وعين الاكبر من الثالث
نحو كلما كان آ ب فجد ودائما اما جد او ه ذ مانعة خلو ينتج قد يكون اذا
لم يكن ذ ب فهز لان الصغرى يلزمها كلما لم يكن جد لم يكن آ ب والكبرى يلزمها
كلما لم يكن جد فهز ينتج من الثالث ما ذكر وان كانت المنفصلة فقط
سالبة ففي مانعة الخلو يلزم مثلها لان جواز الخلو عن اللازم يوجبه مع الملزوم
فان سلب منع الخلو جواز الخلو والمفروض ان الاوسط تالي المنفصلة
فيكون لازما للمقدم ثم لما كان جواز الخلو ثابتا بين التالي وبين شيء كان
ثابتا بين المقدم وبين ذلك الشيء والا فمنع الخلو يكون ثابتا بين المقدم وذلك
الشيء فيصدق كلما لم يوجد ذلك الشيء يوجد المقدم وكلما يوجد المقدم يوجد
التالي ينتج كلما لم يوجد ذلك الشيء يوجد التالي فمنع الخلو ثابت بين ذلك الشيء
والتالي هذا خلف وفي مانعة الجمع كلية يلزمه مثلها بعكسها كلما كان
آ ب فجد وليس البتة اما جد او ه ذ مانعة الجمع ينتج ليس البتة اما آ ب

او ه ز مانعة الجمع لانا نجعل الكبرى متصلة سالبة وهي ليس البتة اذا كان جد
لم يكن ه ز فينتج مع الصغرى ليس البتة اب لم يكن ه ز وهي مساوية لقولنا ليس
البتة اما اب او ه ز مانعة الجمع والنقض بالانسان والوتد بتوسط الحيوان
لايتم لان السالبة جزئية اعلم انهم ذكروا ان الكبرى ان كانت سالبة مانعة
الجمع لا ينتج لان منع الخلو اذا كان مسلوبا بين لازم شيء وامر اخر لا يجب ان يكون مسلوبا
بين ذلك الشيء وذلك الامر كما ان الحيوان لازم للانسان ومنع الجمع مسلوب بين
الحيوان وبين الفرس مع انه ثابت بين الانسان والفرس قلت النقض الذي
اوردوه سلب منع الجمع فيه جزئي لا يصدق كليا لان الحيوان الذي هو حصة
غير الفرس تمتنع جمعه مع الوتد ونحن اثبتنا ان السالبة ان كانت كلية ينتج واذا
كانت سالبة جزئية انما لا ينتج لان كبرى الشكل الاول تصير جزئية وان
كانت المتصلة فقط سالبة ففي مانعة الخلو وهما كليتان يلزم سالبة مانعة خلو
وجمع بجعل المنفصلة متصلة لينتج من التالي سالبة مانعة خلو ان جعلت
صغرى وجمع ان عكس نظير ليس البتة اذا كان اب فجد ودائما اما جد
او ه ز مانعة خلو فنجعل المنفصلة متصلة وهي كلما لم يكن هز فجد فنجعلها
صغرى وقولنا ليس البتة اذا كان اب فجد كبرى فينتج ليس البتة اذا لم يكن هز
فاب وهي قوة سالبة كلية مانعة خلو لان نقيضه وهو قد يكون اذا لم يكن هز
فاب في قوة موجبة جزئية مانعة خلو ولو جعلت المتصلة الموجبة كبرى ينتج
ليس البتة اذا كان لم يكن ه ز وه ز في قوة سالبة كلية مانعة جمع لان نقيضها
وهي قد يكون اذا كان اب لم يكن هز في قوة موجبة جزئية مانعة جمع ومانعة
خلو فقط ان كانت الجزئية منفصلة وجمع ان كانت متصلة لاشتراط كلية الكبرى
قد علمت ان المنفصل اذا جعلت متصلة فهي ان جعلت صغرى ينتج مانعة
خلو وان جعلت كبرى ينتج مانعة جمع فاذا كانت جزئية يمكن جعلها صغرى لا كبرى
لاشتراط كلية كبرى الشكل الثاني فينتج مانعة خلو لا مانعة جمع والمتصلة التي
ان كانت جزئية يمكن جعلها صغرى وقد علمت انها ان جعلت صغرى ينتج مانعة جمع
ولا يمكن جعلها كبرى لما مر فلا ينتج مانعة خلو وفي مانعة الجمع والمتصلة

كلية

كلية ينتج سالبة مانعة خلو بجعل المنفصلة متصلة وانتاجها من الرابع متصلة
يساوي المطلوب نحو ليس البتة اذا كان اب فجد ودائما اما هز او جد مانعة
جمع فنجعلها متصلة وهي كلما كان جد لم يكن هز فينعكس الترتيب فينتج من الرابع
قد لا يكون اذا لم يكن هز فاب فنجعلها منفصلة قد لا يكون اما هز او اب مانعة خلو
ويساويها قد لا يكون اما اب او هز مانعة خلو وهي النتيجة وانما قلنا انها يساويها
لمساواة نقيضها وهو دائما اما هز او اب مانعة خلو ودائما اما اب او هز مانعة
خلو وان كانت المتصلة سالبة جزئية لا ينتج لانها لا تستعمل في الشكل الرابع
قد عرفت انها انما ينتج بجعل المنفصلة متصلة فينتج من الشكل الرابع فتلك السالبة
ان كانت جزئية لا يستعمل في ذلك الشكل وان كان الاوسط مقدمها فان
كانتا موجبتين ففي مانعة الخلو يلزم مثلها لان امتناع الخلو مع الملزوم يوجبه
مع اللازم وفي مانعة الجمع متصلة جزئية من عين الاصغر ونقيض الاكبر نحو كلما
كان اب فجد ودائما اما اب او هز مانعة الجمع ينتج قد يكون اذا كان جد لم يكن
هز بجعل المنفصلة متصلة وهي كلما كان اب لم يكن هز فينتج من الثالث ما ذكر
وان شئت فاجعل النتيجة مانعة جمع وهي قد يكون اما جد او هز وان كانت
المنفصلة سالبة ففي مانعة الجمع يلزم مثلها لان جواز الجمع مع الملزوم يوجبه مع
اللازم وفي مانعة الخلو لا يلزم شيء لان جواز الخلو مع الملزوم قد يوجب مع جواز
الخلو للازم وقد يوجد مع منع الخلو معه وان كانت المتصلة سالبة ففي مانعة الخلو
وهما كليتان يلزم سالبة مانعة الجمع والخلو بجعل المنفصلة متصلة وانتاجها من
الرابع متصلة يساوي الاولى وعكسها الثانية نحو ليس البتة اذا كان اب
فجد ودائما اما اب او ه ز مانعة خلو فنجعلها متصلة وهي كلما لم يكن هز فاب
ينتج مع السالبة من الرابع ليس البتة اذا كان جد لم يكن هز وهي يساويه كقولنا
ليس البتة اما جد او ه ز مانعة جمع وينعكس الى قولنا ليس البتة اذا لم يكن هز
فجد وهي يساوي ليس البتة اما جد او هز مانعة وهي النتيجة وان كانت
الجزئية منفصلة فمانعة الخلو فقط لانا نجعل المنفصلة متصلة يساويها
وهي قد يكون اذا لم يكن هز فاب فان انتجناه من الشكل الرابع يكون الصغرى سالبة

كلية والكبرى موجبة جزئية فلا ينتج قولنا قد لا يكون اذا كان جد لم يكن هز
وهي في قوة سالبة مانعة الجمع بين جد وهز ان انتجناه من الشكل الاول ينتج
قولنا قد لا يكون اذا لم يكن هز فجد وهي في قوة سالبة مانعة الخلو بين هز وجد
وان كانت متصلة لا يلزم شيء لاشتراط كلية كبرى الشكل الاول وفي مانعة الجمع يجعلها
متصلة لينتج من الثالث بجعل السالبة كبرى متصلة سالبة جزئية ثم اجعلها منفصلة
كما عرفت نحو ليس البتة اذا كان اب فجد ودائما اما اب او هز مانعة جمع
فيجعلها متصلة وهي كلما كان اب لم يكن هز فيجعلها صغرى والسالبة كبرى لينتج
قد لا يكون اذا لم يكن هز فجد فيلزم منه سلب منع الخلو الكلي لان معنى منع الخلو ان
يكون نقيض كل واحد مستلزما لعين الاخر وهو كلما كان لم يكن جد فهز وكلما لم
يكن هز فجد فالسالبة الجزئية المذكورة يرفع هذا الجزء الثاني فيصدق منفصلة
وهي قد يكون اما جد او هز مانعة خلو وهي النتيجة وان كانت المتصلة كبرى
والاوسط تاليها او مقدمها لا يخفى بعد ضبط الاوليين وفي موجبة الحقيقية
يلزم نتيجتان وفي سالبتها احديهما اي يلزم في موجبة الحقيقية ما ذكر في
موجبة مانعة الجمع وما ذكر في موجبة مانعة الخلو واما سالبة الحقيقية فانها اما
سلب منع الجمع او سلب منع الخلو فيلزم منفصلة احد طرفيها ما ذكرنا في سالبة مانعة
الجمع والاخر ما ذكرنا في سالبة مانعة الخلو وان كانت المشتركة غير تام منها فالمتصلة
اما صغرى او كبرى والاوسط اما تاليها او مقدمها وشرط ايجاب المنفصلة والنتيجة
متصلة من الجزء غير المشارك من المتصلة ونتيجة التاليف بين المشارك منها
وبين المنفصلة وايضا منفصلة من الجزء غير المشارك من المنفصلة ونتيجة التاليف
بين المشارك منها وبين المتصلة بعد تحقق شرائط الانتاج نحو كلما كان
اب فجد ودائما اما كل ده او حط مانعة الخلو ينتج كلما كان اب فاما ان
يكون جه او حط مانعة الخلو وايضا دائما اما ان يكون حط واما ان يكون
كلما كان اب فجه وان كان تاما من احديهما فقط وهو انما يكون اذا كان
احد طرفي احدى المقدمتين شرطية يشارك الاخرى في احد الطرفين وحكمه حكم
المركب من الحملية والمنفصلة ان كان الاوسط جزءا تاما من المتصلة فمن الحملية

والمتصلة ان كان تاما من المنفصلة كقولنا كلما كان اب فجد ودائما اما
كلما كان جد فهز واما حط ينتج اما كلما كان اب فهز واما حط فالمتصلة ج
قائم مقام الحملية في القياس المركب من الحملية والمنفصلة وكقولنا دائما اما اب
او جد وكلما كان جد فهز فحط ينتج قد يكون اذا كان جبط فاما اب او ه ز
والمنفصلة فيه مكان الحملية في القياسات بين المركب من الحملية والمتصلة
م **فصل** القياس الاستثنائي مركب من شرطية ووضع احد طرفيها او رفعه
فشرط ايجاب الشرطية وكونها غير اتفاقية وكليتها الا ان يكون صدقها بحسب
الاوقات الموجودة والحملية دائمة او بحسب وقت معين وانتاج الوضع والرفع
في المتصلة واقسام المنفصلة ظاهر انما شرط الايجاب لان السالب
يدل على سلب الاتصال فلا يلزم من وضع احد الطرفين او رفعه شيء وانما
شرط كون الشرطية غير اتفاقية اما في المتصلة فلانها ان كانت اتفاقية فان
اريد وضع المقدم لينتج وضع التالي فغير مفيد لان وضع التالي معلوم فان العلم
بصدق الاتفاقية موقوف على العلم بصدق التالي وان اريد رفع التالي لينتج
رفع المقدم فهو كاذب واما في المنفصلة فلان وضع احد الطرفين او رفعه اما
غير مفيد او كاذب وقد ذكروا انه شرط كلية احدى المقدمتين وفيه نظر لان المتصلة
ان كانت جزئية والحملية كلية لا ينتج بل الصحيح ما ذكرته في المتن ان صدق المتصلة
الجزئية ان كانت بحسب الاوقات الموجودة والحملية دائمة ينتج اما ان كانت
صدقها بحسب التقادير لا ينتج وان كانت الحملية اخص القضايا كالضرورية
لانه يمكن ان يكون التقدير الذي يكون المتصلة الجزئية صادقة باعتباره
تقديرا غير واقع فلا يلزم اتحاد زمان المتصلة والكلية فلا ينتج وان كان صدق
الشرطية والحملية بحسب وقت معين ينتج ايضا كقولنا ان كان اب في هذا
الوقت فجد لكن اب في هذا الوقت فيكون جد حينئذ اذا وجد الشرائط فان كانت
شرطية متصلة فوضع المقدم يوجب وضع التالي ورفع التالي رفع المقدم
وان كانت منفصلة فان كانت حقيقية يلزم من وضع كل واحد منهما رفع الاخر
وان كانت مانعة الجمع يلزم من وضع كل واحد رفع الاخر وان كانت مانعة الخلو

يلزم رفع كل واحد وضع الآخر ● م فصل المطلوب قد يحصل بقياس مركب
من الاقترانيات وهو قد يكون مركبا من اقترانيين اما موصول النتايج او مفصولها
بان تطوى النتايج التي هي مقدمات المطلوب ● نظير الاول ان المطلوب
كل آ دَ فيقال كل آ بَ وكل بَ جَ فكل آ جَ ثم كل آ جَ وكل جَ دَ فكل آ دَ
ونظير الثاني كل آ بَ وكل بَ جَ وكل جَ دَ وكل آ دَ ● واما من اقتراني و
واستثنائي كقياس الخلف وهو مركب يستدل على صدق المطلوب بامتناع نقيضه
نحو لو كذب لاجتمع نقيضه مع تلك القضية الصادقة وكلما اجتمعا لزم المحال فهذا
ثم ينتجه مع دفع المحال استثنائي ● كقولنا كل جَ بَ ولا شيء من آ بَ فالمطلوب
لا شيء جَ آ اذ لو كذب لصدق بعض جَ آ فهذه صغرى والجملة الصادقة وهي لا شيء
من آ بَ كبرى لو كذب لا شيء من جَ آ لصدق ليس بعض جَ بَ فهذا اقتراني ثم هذه
النتيجة مع قولنا لكن كل جَ بَ استثنائي يرد عليه انك ان ادعيت صدق النتيجة في
نفس الامر يختص بصادق المقدمات والقياس والبيان بالخلف يشمل الصادق والكاذب
وان ادعيت لزوم النتيجة فنقيضه عدم اللزوم لا عدم النتيجة ● فعلى
هذا يكون المطلوب قولنا كلما صدق القياس صدقت النتيجة فنقيضه قد لا
يكون اذا صدق القياس صدق النتيجة فلا يتم قياس الخلف على الوجه المذكور
فيجب ان يوكف هكذا لو كذب قولنا كلما فرض صدق القياس وجب صدق
النتيجة لصدق سالبة جزئية يلزمها كلما فرض صدق القياس امكن نقيض
النتيجة لكن هذا كاذب فيلزم المطلوب ● اعلم انه يجب تاليف قياس الخلف
على هذا النمط وهو ان المدعى موجبة كلية وهي قولنا كلما فرض القياس المذكور
وجب صدق النتيجة وهي لا شيء من جَ آ الخ يصدق هذا الصدق لصدق
نقيضه وهو قد لا يكون اذا فرض صدق القياس وجب صدق لا شيء من جَ آ
ولا شك ان تلك الموجبة الكلية بامرين فرض المقدم ووجوب التالي على ذلك
التقدير فرفعها اما بان لا يفرض المقدم واما بان يفرض ولا يجب معه التالي
فاذا فرض المقدم لا يمكن دفع الموجبة الا بعدم وجوب النتيجة على ذلك التقدير
وهو ان يكون نقيضه وهو بعض جَ آ على تقدير المقدم وهذا معنى مانعة الخلو

وهي

وهي قولنا اما ان لا يوجب صدق القياس واما ان يفرض ويمكن معه نقيض
جَ آ فهذه المانعة الخلو تستلزم متصلة وهي قولنا كلما فرض القياس امكن معه
نقيض جَ آ فصار القياس الاقتراني هكذا لو لم يصدق الموجبة الكلية صدقت السالبة
الجزئية وكلما صدقت السالبة الجزئية صدقت مانعة الخلو يصدق المتصلة انتج
لو لم يصدق الموجبة الكلية صدقت المتصلة وهي قولنا كلما فرض صدق القياس امكن
نقيض النتيجة وهو نقيض جَ آ ثم هذه النتيجة مع قولنا لكن لا يصدق هذه المتصلة
قياس استثنائي وانما قلنا انه لا يصدق هذه المتصلة لانه لو امكن نقيض النتيجة
مع فرض صدق القياس لابد من اجتماعها محال يلزم على ما عرفت ● م فصل
لما بحثنا في صورة الموصل الى التصديق النظري لابد ان يبحث في مادة فهي اما
يقينية وهي اما ان يدرك بالحس الظاهر فمحسوسات او الباطن فوجدانيات او بالعقل
فبديهيات او بالحس والعقل فان لم يكن مستفادة من السمع فحكم العقل ان كان
بواسطة مشاهدة تكرار امر واحد فمجربات فينضم اليها قياس خفي وهو انه كلما كان
هذا اتفاقيا لما تكرر كثيرا فلا يكون اتفاقيا ومشاهدة قرائن غير ذلك فحدسيات
كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة تشكلاته بحسب قربه وبعده
منها والحدس سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب وان كانت مستفادة منه
فحكم العقل ان كان بواسطة اخبار قوم لا يمكن تواطوهم على الكذب عن امر شاهدوه
فمتواترات او غيره فبعض المشهورات نحو العدل حسن او اخبار شخص مؤيد بتاييد
الهي فبعض المقبولات ولم يعدوا المشهورات والمقبولات من اليقينيات وعندي
انها يقينيات والعلم عند الله ● اعلم ان القضايا التي اتفق جمهور الناس عليها
كالحكم بان العدل حسن يجب ان يكون يقينية لانهم اذا اتفقوا على قضية
فان لم يكن ثابتا عندهم فتواطوهم على الكذب مما يحيله العقل اذ لولا ذلك يلزم
القدح في المتواترات وان كان ثابتا عندهم فحكم العقل ان لم يتوقف على السمع
بان كان واجبا على تقدير تصور الطرفين اما بديهة او كسبا فهو المطلوب
وان لم يكن واجبا فان وقع اتفاقا ولا شك ان الاتفاق لا يتكرر كثيرا ولولا
ذلك يلزم القدح في المجربات وان وقع خطاء فوقوع الخطاء بحيث لم يتنبه عليه

المحسوسات
الوجدانيات
البديهيات
المجربات
الحدسيات
المتواترات
المشهورات
المعقولات
المقبولات والمشهورات
عند المصنف من
اليقينيات

احدس الناس في الازمنة المتطاولة مما يحكم العقل بامتناعه ولولا ذلك لم يبق
للعقل اعتماد اصلا وان توقف عن السمع فان حكم العقل بوجوب قبوله فهو المطلوب
وذلك بان يحكم العقل بامتناع الكذب من قايله وان لم يحكم فاتفاق الجمهور على
قبوله من غير وجوب يكون اتفاقيا وقد مر بطلانه واما القضايا التي
قياساتها معها من النظريات لكونها مستفادة من القياس ونحن في
غير النظريات الذي يكون مواد للنظريات فلا يكون منكر وقد اوردوها من
مواد القياسات وفيه نظر الا ان يقال ما يستفاد بالقياس قسمان احدهما
لا يكون حصول القياس في الذهن مقارنا بحصوله فيه والثاني ما يكون وما فيه
في هذا العلم هو القسم الاول فيمكن ان يكون القسم الثاني من مواد الاول
فالقياس المؤلف من اليقينيات برهان فان كان الوسط علة لنسبة محمول النتيجة
الى موضوعها خارجا او ذهنا فلمي او ذهنا فقط فاني واما غير يقينية بان لم
يصل الاحساس او التجربة او الشواهد الحدسية الى التيقن او لم يتواتر الجزاو لم
يثبت ان المخبر عن الكذب او لم يكن دلالة اللفظ قطعية لما عرفت ان
الادراك لا يحصل الا بالحس او العقل وقد بينا ان اليقينيات منحصرة فيما
ذكرنا ففي جميع الاقسام المذكورة ان حصل ادراك لم يصل الى حد التيقن فادراك
غير يقيني ففي المحسوسات الظاهرة كما اذا احس ولم يتيقن بوجود ما احس كما
اذا راى شبحا من بعيد يظن انه انسان وفي المحسوسات الباطنة كما اذا وقع
امر في قوة الوهمية كعداوة زيد من غير ان يتيقن بها وكذا في قوتها المتخيلة
او ادرك بقوته العقلية شيئا كحسن بعض الاشياء وقبحها من غير ان يصل الى
القطع وفي الحدسيات بان لم يصل الشواهد الى اليقين وكذا في بقية الاقسام
فالحاصل في هذه الصور اما الظن او الوهم او الشك او الغلط فلهذا قال في
المتن واما غير يقينية ولم يقل اما ظنية فالظن اما بمجرد الوقوع في
الباطن ويسمى ظنيات او بالشواهد كالتمثيل والاستقراء وقد يفيدان قطعا
كما في الاستقراء التام فان قطعية المحسوسات مبنية على انتفاء اسباب
غلط الحس وهو لا يعلم الا بالاستقراء وكما في التمثيل الذي يكون العلية

البرهان اللمي والاني

يقينية

يقينية وقطعية المجربات مبنية عليه فانك اذا جربت السقمونيا
ثم رايت سقمونيا اخر مثل ما جربته يتيقنت بانه مسهل وليس هذا الابناء
على التمثيل لانه لولا حكمك بان هذا مثل ذلك المجرب وان علة الاسهال امر مشترك
بينهما لما حصل اليقين بان هذا مسهل فعلم ان قطعيات المجربات
مبنية على التمثيل الذي يكون العلية فيه قطعية والله تعالى
اعلم هذا لما اردنا ايراده من مباحث الميزان وهو ما
يحق ان يصرف الى تحقيقه عنان الاهتمام ولما
فرغنا من هذا شرعنا في مباحث
الكلام بعون واهب العقل
والالهام والحمد لله
رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد واله اجمعين هذا شرح القسم الثاني من كتاب تعديل العلوم وهو علم الكلام شرحه مولف المتن سائلا من الله تعالى حسن التوفيق والهداية الى سواء الطريق الحمد لله رب العالمين الى آخر سبع آيات اى آخر سورة فاتحة الكتاب يحق ان يكون فاتحة لعلم الكلام الذى من كتاب تعديل العلم هو القسم الثانى اى سورة الفاتحة من اولها الى آخرها يحق ان يكون ديباجة لكتابنا وهو القسم الثانى من كتاب تعديل العلوم المشتمل على علم الكلام ثم بين سبب ان الفاتحة يحق ان يكون ديباجة لهذا الكتاب بقوله فان هذا العلم لقب كلاما لانه على تقدير كون الكلام حروفا مركبة مستنبط من كلام رب العزة بتمامه واما على تقدير كون الكلام نفسيا على ان الحق هذا فهو نفس كلامه اى علم الكلام لقب كلاما لان الكلام لا يخلوا اما ان يكون هو الحروف المركبة واما ان يكون هو الكلام النفسى فان الكلام هو الحروف المركبة فعلم الكلام بتمامه مستنبط من كلام رب العزة فلهذا لقب هذا العلم كلاما وان كان الكلام هو الكلام النفسى وهو ما قيل ان الكلام لفى الفؤاد البيت على ان الحق عندنا هذا المذهب خلافا للمعتزلة فهذا العلم نفس كلام رب العزة فلقب العلم كلاما لانه كلام رب العزة ثم فاتحة الكتاب هى ديباجة كلام الله تعالى فيحق ان يكون ديباجة لهذا الكتاب المشتمل على كلام الله تعالى ثم اراد ان يبين موضوع العلم وما يبحث فى هذا العلم فقال فهو علم يبحث فيه عن وجود الواجب تعالى وتقدس والتوحيد وما يليق به من الصفات عن احوال ساير الموجودات من حيث يفيض الواجب عليها مياه الماهية والموجود ثم يديم على بعضها ديمة الافضال وجود الجود فى هذه الايام وايضا فى اليوم الموعود هذا بيان ان موضوع هذا العلم هو ذات الله تعالى وساير الموجودات فيبحث فيه عن وجوده وعن وحدته وعما يليق به من الصفات وعن احوال ساير الموجودات من حيث ان الله تعالى اعطاها الماهية والوجود فيه اشارة الى ان الماهيات مجعولة من حيث ان الله تعالى يديم على بعضها السعادة فى هذه الايام وايضا فى اليوم

الموعود

وجه التسمية بالكلام

آخره
دانی جعل اللسان على الفؤاد دليلا

موضوع علم الكلام

الماهيات مجعولة

الموعود فهذا ذكر المبداء والمعاد ولما كان اعطاء الماهية والوجود اعم من اعطاء السعادة فى الدنيا والاخرة شبه ذلك بافاضة الماء وشبه هذا بادامة المطر والديمة المطر الدايم والجود المطر الغزير وها انا ارتب هذا العلم على ترتيب فاتحة الكتاب اذ هو مشتمل على الحكمة وفصل الخطاب اى ترتيب الفاتحة مشتمل على الحكمة النظرية وهى قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم على الحكمة العلمية ومشتمل ايضا على فصل الخطاب الفصل يمكن ان يكون بمعنى الفاصل اى بين الحق والباطل كما فى قوله تعالى انه لقول فصل ويمكن ان يكون بمعنى المفصول اى مفصول بعضه من بعض فلهذا سمى اما بعد تقديم الحمد والصلوة بفصل الخطاب فبهذا المعنى يليق ان يكون الفاتحة مشتملة على فصل الخطاب ولما كان هذا العلم باحثا عن الموجودات وماهيتها وجب ان يبحث اولا عن الوجود والماهية صاعدا الى ذروى المباحث الالهية نازلا الى مصنوعاته من الجواهر والاعراض التى خلقها لكونه رب العالمين ذاكرا شيئا من تمام نعمه التى اعدها ليوم الدين مبينا ان طريق الوصول الى تلك النعم هو العبادة التى راسها الايمان والاسلام بقلب سليم وهو لا يتيسر الا بطلب المعونة والهداية الى الصراط المستقيم اعنى صراط الذين سبق لهم منه الانعام وهم اهل الرسالة والنبوة والخلافة والولاية عليهم الصلوات والتحية والسلام اورد فى هذه الكلمات جميع مباحث علم الكلام مطابقة الترتيب فاتحة الكتاب ثم مؤلف هذا الكتاب وهو العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود ابن تاج الشريعة سعد جده وانجح جده رتب هذا الكتاب على سبعة تعاديل بعدد آيات فاتحة الكتاب سائلا من الله تعالى تحقيق الحق واصابة الصواب تعديل مباحث الوجود والماهية وما يتعلق بهما الوجود التحقق اعلم ان التحقق والوجود والحصول والثبوت والكون كلها الفاظ مترادفة عندنا وانما فسر الوجود بالتحقق دفعا لتوهم المعنى الوجود ما به التحقق ودفعا لتوهم من قال ان التحقق اعم من الوجود فان عدم الممتنع متحقق ثم لما كان التحقق مرادفا للوجود لا يقال عدم شريك البارى متحقق كما لا يقال موجود ثم لا يلزم ان عدمه لو لم يكن متحققا كان

فصل الخطاب

تعديل مباحث الوجود والماهية

التحقق والوجود والحصول والثبوت والكون الفاظ مترادفة

وجوده متحققاً فان عدمه لو لم يكن موجودا لا يلزم ان يكون وجوده موجودا بناءً
على ان الوجود لا ينسب الى الوجود والعدم ولا يلزم من ذلك ارتفاع النقيضين
عن موضوع واحد ثم فسر التحقق بقوله ○ اى كون المفهوم حقيقة مخصوصة
خارجا ○ اعلم ان التحقق ماخوذ من الحقيقة وهو كون المفهوم حقيقة مخصوصة
فى الخارج وانما قيد بالخارج لما سياتى ان الوجود الذهنى ليس قسيما للوجود الخارجى
بل معناه ان تحققه موجود فى الخارج بوساطة قيامه بالذهن قيام العرض بالجوهر
○ وهو ما قيل انه عين الماهية ○ اى هذا الذى ذكر من تفسير الوجود معنى قول
من قال انه عين الماهية فان قولهم عين الماهية معناه ان الوجود هو عين
كون الشىء ماهية ففى قولهم انه عين الماهية تسامح كما سياتى ○ فلم يحد
لاختلاف حقيقته ○ فوجود الانسان فى الخارج هو نفس كون الانسان
حيوانا ناطقا ووجود السرير فى الخارج هو نفس كون الخشبات مؤلفة تاليفا
خاصا ووجود السواد فى الخارج هو نفس كون اللون قابضا للبصر فاذا كان
الوجود مقولا على الحقايق المختلفة لا يمكن تحديده فان وجود الانسان فى
الخارج اذا كان هو حيوانية وناطقية ووجود السواد كون اللون قابضا للبصر فاذا
تصورهما العقل لا يجد بينهما شيئا مشتركا ينتزعه منهما ولا يمكن ان يقال كونه
حيوانا ناطقا وكون اللون قابضا للبصر مشتركان فى مطلق الكون فان الكونين
المذكورين متباينان يطلق عليهما الكون كما يطلق العين وكذا اذا قيل ماهية
الانسان وماهية السواد ونفس الانسان ونفس السواد فان كلا من الماهية والنفس
ليس بمطلق بل يحصل حصر معلوما بالمضاف اليه فيصير بسبب المضاف اليه مفهوما
ولهذا الشيخ جعلت المقولات العشر اجناسا عالية ولم يجعل النسبة جنسا للسبعة
لان الكون فى المكان والكون فى الزمان ليسا مشتركين فى مفهوم مطلق الكون
اشتراك النوع فى الاجناس هذا غاية التحقيق فى هذا المقام ○ وقيل لبساطته
وقيل لا يعرف لبداهته والبعض فسره بالكون فعند اهل الحق وجود كل شىء عين
ماهيته فان عنى بها حقيقة الشىء المحمولة عليه بهو هو ففى قولنا هو عينها تسامح
اى عين كون الشىء ماهيته او مفهوم الوجود عينها لا عرض عام فقولنا الانسان

موجود

الوجود لا ينسب الى الوجود والعدم ٥

الوجود الذهنى ليس قسيما للوجود الخارجى ٥

معنى كون وجود الذهنى موجودا فى الخارج ٥

موجود ليس كقولنا الانسان ماش وان عنى بها ما يفهم بياء النسبة وهو ذاتيته
كالحيوانية والناطقية للانسان فلا تسامح فوجوده عينها ○ القايلون بان
الوجود عين الماهية لا يخلو اما ان ارادوا بماهية الشىء حقيقته المحمولة عليه بهو هو
فعلى هذا يكون فى قولهم الوجود عين الماهية تسامح وتجوز والمراد ان وجود الشىء
هو عين كون الشىء ماهيته فوجود الانسان هو عين كونه حيوانا ناطقا فان
الحيوان الناطق هو الموجود لا الوجود ويراد بالوجود الموجود ويراد ان مفهوم
الموجود هى الماهية لان الموجود عرض عام كالماشى واما ان ارادوا بالماهية ما يفهم
بياء النسبة كالذاتية مثلا ففى اصطلاحهم حقيقة الشى المحمولة بهو هو يسمى ذات
الشىء كالحيوان الناطق للانسان واما ذاتيته وهو الحيوانية والناطقية فيسمى ماهيته
فالماهية ما به الشىء هو والذات ما الشىء هو والفرق واضح بينهما فالحيوانية والناطقية
امر نسبية بكون الانسان حيوانا ناطقا فان اريد بالماهية هذا المعنى فلا تسامح
فى قولنا الوجود نفس الماهية فوجود الانسان هو نفس كونه حيوانا ناطقا
فى الخارج فحاصل الخلاف راجع الى ان وجود الانسان نفس كونه حيوانا ناطقا
خارجا او معنى زايدا يلحقه بعد ان يكون حيوانا ناطقا فافهم هذا فانه دقيق جدا مزلة
الاقدام وقد ذكر فى شرح الصحايف ان الوجود قد يراد به الذات فعلى هذا يكون نفس
الماهية وقد يراد به الكون فعلى هذا يكون غيره اقول قد جعل الخلاف لفظيا وليس كذلك
بل هو بحث معنوى مطلوب بالبرهان فالخلاف فى ان الكون هو عرض قايم بالذات
بعد كون الذات ذاتا او ليس كذا بل هو نفس كون الذات ذاتا والبراهين التى اقاموها
تنطق بان الخلاف فيما ذكرنا ○ لنا ان الوجود العينى ليس من الاعراض النسبية
كما قيل انه الكون فى الاعيان ○ فانه قد قيل وجود الشى اما عينى واما ذهنى فالاول
هو كون الشى فى الاعيان والثانى هو كون الشىء فى الاذهان ○ اذ لا يراد
الظرفية ولا المعية ○ اذ لا تناقض فى قولنا كان ولم يكن معه شىء ○ اى لا يراد بكون
الشى فى الاعيان ان الاعيان ظرفه ولا ان الاعيان معه اذ لو اريد هذا لكان
فى هذه العبارة وهو قولنا كان الله ولم يكن معه شىء تناقض لان لفظة كان
ان دلت على المعية يكون مفهوم كان مناقضا لقولنا لم يكن معه شىء ولم يقل احد

القائلون بان الوجود عين الماهية

العرض ... والماهية

الوجود العينى ليس من الاعراض

بهذا فعلم انه لا يراد بوجود الشيء نسبته الى شيء آخر بالظرفية او المعية او غير
ذلك وانما قال هذا لان العرض الذي لا يكون في مفهومه سلب اما عرض نسبي واهلها
اختلفوا انه موجود ام لا واما عرض موجود والوجود ليس عرضا نسبيا لما ذكر
فلو كان زايدا لكان عرضا موجودا فيبطل هذا القسم بقوله ◉ فلو كان زايدا كان
عرضا موجودا فيلزم سبق وجود محله او قيام الوجود بالمعدوم ولا يستحيل الحاله
قايم بالماهية من حيث هي لان هذا امر ذهني وبحثنا في الخارج ◉ في انه الوجود
الخارجي هو عرض قايم بالذات بعد كون الذات ذاتا او هو نفس كون الذات
ذاتا ثم لما اثبت انه ليس زايدا فلان يثبت انه ليس جزءا فقال ◉ وليس جزءا لها
اما في البسيط فظاهر واما في المركب فلان وجود كل من بسايطه عينه فمجموع
وجوداتها وهو وجود المركب عينه وايضا ايجاد السرير تركيبا اجزائه او كسوة
الصورة السريرية ◉ هذا على قول من يقول ان الجسم المركب من المادة و
الصورة ◉ فوجوده تركبها او اكتساؤه اياها والتحقق حقيقة مخصوصة ليس الا
هذا ◉ الوجود هو مطاوع الايجاد كالانكسار للكسر وايجاد السرير تركيبه
فوجوده تركبه وتركيب السرير نفس كونه حقيقة مخصوصة فوجود السرير
نفس كونه حقيقة مخصوصة فقوله فالتحقق حقيقة مخصوصة اي تحقق الشيء
حال كونه حقيقة مخصوصة ◉ وعند بعض المتاخرين هو زايد في الواجب والممكن
مشترك تواطوا للعلم باحدهما مع الجهل بالآخر ◉ فانا اذا رأينا شبحا من بعيد
علمنا انه موجود ولا نعرف ماهيته ونحن نعرف ماهية شكل له عشرة اضلاع
مع الشك في وجوده ◉ وللقسمة ◉ فانقسم الموجود على الواجب والممكن
فلا بد ان يكون المقسم مشتركا ◉ قلنا اذا علم انه موجود وجودا ما علم
انه متحقق حقيقة ما مع الجهل بخصوصية كل ◉ المدعى ان لكل شيء وجودا
مخصوصا هو نفس كونه حقيقة مخصوصة فاذا رأينا شبحا من بعيد فقد علمنا
ان له وجودا كما علمنا ان له حقيقة ما مع الجهل بخصوصية كل منهما ◉ و
اما تصورها مع الذهول عن الوجود فغلط لان تصورها حينئذ تصورها على صورة
الموجودة ولا يلزم انه لم يحكم بالوجود لانه تصور ارتباط اجزائه من غير ان يحكم

بالارتباط

بالارتباط ◉ اي انا اذا تصورنا السرير تصورنا كونه حقيقة مخصوصة
وهو وجوده غاية ما في الباب انه لم يلزم الحكم بالوجود وهذا غير ضرر فانا نتصور
ارتباط اجزائه من غير ان يحكم بالارتباط فارتباط اجزائه نفس وجوده فيحصل
تصور وجوده بلا حكم بالوجود ◉ والشركة لفظا كافية للقسمة كما يقال
العين اما علوية واما سفلية على انه ان اريد صدق المنفصلة لا يجب الشركة
وان اريد قسمة الكلي على جزئياته فصحتها موقوفة على الشركة فاثبات الشركة
بالقسمة دور ◉ اي ما قلتم الموجود اما واجب وممكن فان عنيتم ان المنفصلة
صادقة فصدق المنفصلة لا يقتضي الشركة بل معناها انه لا جمع بين الشيئين
او لا خلو عنهما كما يقال هذا اما شجر واما حجر مانعة جمع وهذا اما زوج او فرد
فان الشيء لا يكون منقسما عليهما وان قسمة الكلي على جزئياته صادقة فلا نسلم
صدقها لانها موقوفة على الشركة المعنوية وهي مبنية عليها فلا يمكن اثبات
الشركة بالقسمة ◉ فان قيل اذا نظرنا في مفهوم الكون نجده مشتركا ◉
قال صاحب الصحايف انا اذا نظرنا الى مفهوم الوجود وجدناه نفس الكون ووجدنا
مفهوم الكون مشتركا فاجاب عنه بقوله ◉ قلنا وكذلك مفهوم الحقيقة
المخصوصة في قولنا لكل شيء حقيقة مخصوصة فلو جعلت هذه الشركة معنوية
جعلت شركة العين كذا اذ المراد ما يقال له العين ◉ تقريره ان بعض المفهومات
قد يكون مشتركا بين الاشيا مع ان الشركة لفظية كما يقال لكل شيء حقيقة
مخصوصة فالحقيقة المخصوصة مشتركة بين الانسان وبين المثلث وليس هذه
الشركة معنوية كشركة الحيوانية والناطقية بين زيد وعمرو بل المراد ان
الحقيقة المخصوصة يطلق على كل منهما فكذا الكون لكن كون الانسان هو كونه
حيوانا ناطقا وكون المثلث هو كونه شكلا ذا ثلثة اضلاع فنفس الكون فيهما
بمنزلة نفس الحقيقة المخصوصة ولو قال اشتراك الحقيقة المخصوصة معنوي ايضا
فنقول شركة العين على هذا معنوية ايضا بان يقال المراد ما يطلق عليه العين
معنى مشترك فمثل هذه الشركة مسلم في الكون لكن يجعل الشركة اللفظية معنوية
بالعناية مع انها في الحقيقة لفظية واعلم ان صاحب الصحايف في هذا المقام

الشرطية

وان عينتم ص

قدنا فنفى نفسه فانه قد قال في فصل ان الماهيات مجعولة ليس تاثير الفاعل بالحقيقة
الا في تقرر الماهية في الخارج بان يجعل الماهية من حيث تلك في الخارج ولزم تقرير
ماهية الكون اذ صيرورة الماهية تلك الماهية في الخارج هو بالحقيقة الكون
في الخارج فانه لما قال ان الماهيات مجعولة بمعنى ان للفاعل تاثيرا في صيرورة الماهية
تلك الماهية في الخارج فهذه الصيرورة لا يكون زايدة على الماهية اذ لو كانت
زايدة فتاثير الفاعل في الامر الزايد لا يوجب ان يكون الماهية مجعولة واذا لم
يكن زايدة وقد جعلها نفس الكون في الخارج معنى فيجيء واذا لم يكن زايدا لا يكون
مشتركا وايضا الزم من هذا ان الوجود بمعنى الكون زايدا ● وقد ذكر في التجريد
ان زيادته وقيامه بالماهية في العقل فقط فعلى هذا في الخارج هو عينها فبقي
النزاع في ان الماهية موجودة في الذهن اولا وسياتي ● اي بحث الوجود
الذهني ● وعند الحكماء عيني في الواجب زايد في الممكنات فالوجود القايم
بنفسه المجرد عن القيام بالماهية الواجب والوجود المطلق مقول بالتشكيك
على وجوده ووجود الممكنات لازم خارجي لهما لان وجوده لو قام بالماهية
لكان ممكنا علته الماهية فيتقدم عليه وجودا ثم منع تقدم العلة على المعلول وجودا
كما في لوازم الماهيات فقد قيل ماهية الثلثة علة لفرديتها من غير ان يكون الثلثة
موجودة ● وجوابه ان ذلك في علة الحمل بهوهو وبحثنا في علة التحقق
خارجا ● اذ الثلثة علة لان يكون فردا فالثلثة علة لان يكون الفرد محمولا
عليها بهوهو ففي هذه الصورة لا يشترط الوجود لكن بحثنا في علة التحقق
خارجا وعلة التحقيق لا بد ان يكون موجودة في الخارج ثم اعلم انه يمكن ان يقول
المانع انا في حيز المنع وذكرنا لوازم الماهيات سندا للمنع والبحث على السند غير
معقول فلاجل هذا النفي لم يقتصر على هذا المقدار بل قال ● فالحق انه لو كان
زايدا لكان عرضا موجودا كما مر فيجب سبق علته وجودا ● تقريره انه لو
كان زايدا لكان عرضا قايما بالماهية وليس عرضا نسبيا كما سبق فكان عرضا
موجودا وما لا يكون موجودا لا يكون علة لامر موجود وهذا بديهي فلا
بد ان يكون موجودا قبل وجوده فعلى هذا لا يرد النقض بلوازم الماهيات

بهو ماهية ص

علة التحقق لا بد ان تكون موجودة في الخارج بخلاف علة الحمل

اذ لا يمكن

اذ لا يمكن ان يقول ان الثلثة وان لم يكن موجودة علة لامر موجود وهذا
بديهي فلا بد ان يكون موجودا قبل وجوده فعلى هذا لا يرد النقض بلوازم الماهيات
اذ لا يمكن ان يقول ان الثلاثة وان لم يكن موجودة علة لامر موجود وهو
الفردية ● ثم فرقهم بين الواجب والممكن ليس بحق ● اي الفرق بانه عيني في
الواجب زايد في الممكنات ● وحجتهم ان الوجود المطلق مقول على وجودها بمعنى
واحد على الاختلاف اذ هو في الواجب اقدم واقوى واولى ● اي على الفرق ● اما الاول فلان وجوده
مقدم على ساير الوجودات واما الثاني فلانه قايم بنفسه وغيره قايم بالماهية و
القايم بالذات اقوى من القايم بالغير كالجوهر والعرض واما الثالث فلان الوجود
الذي لا يقبل العدم اولى بان يقال له الوجود مما يقبل العدم فلا يكون ماهية ولا جزئيا
اذ الذاتي لا يختلف بل لازم كالسواد للسوادات لهما فالوجود المطلق لازم لوجود الواجب
ووجود الممكن كالسواد للسوادات فانه لازم لها هذا كلام الامام نصير الدين في
شرح الاشارات اقول كونه مقولا بمعنى واحد مصرحا به وهو ان يكون الانسان
حيوانا ناطقا وكون المثلث شكلا ليسا معنى واحدا بل الكون مقول عليهما اشتراكا
لفظيا ولو سلم كيف يكون بعض جزئياته قايما بنفسه وبعضها بغيره اعلم ان الامام
نصير الدين الطوسي اجاب عن هذا بان المختلف في كونه قايما بنفسه او بالغير ليس
الوجود المطلق بل معروضاته وهي الوجودات مختلفة في هذا المعنى فابطل في
المتن ان الوجودات معروضات للوجود المطلق فقال ولا يقال ان المختلف
معروضاته لان اللازم لا يحمل على الملزوم بهوهو الا في المشتقات يقال الناطق
ضاحك والحار جاذب ولا يقال النطق ضحك والحرارة جذب بيانه ان حمل الشيء
على الشيء بهوهو اما ان يكون باعتبار ان المشتق منه لذلك المحمول يكون قايما بذلك
الموضوع فبتبعية هذا القيام يحمل المشتق بهوهو على ذلك الموضوع كما ان
الضحك وهو المشتق منه الضاحك قايم بالانسان او بالناطق فبتبعية هذا
القيام يحمل الضاحك على الانسان وكذا على الناطق فيقال الانسان ضاحك
او الناطق ضاحك ففي هذه الصورة يمكن حمل اللازم على الملزوم واما ان لا يكون
الحمل باعتبار هذا المعنى كحمل غير المشتقات وهو الحمل اصالة لا بتبعية قيام المشتق

اللازم لا يحمل على الملزوم بهوهو الا في المشتقات

سان حمل الشيء بهوهو

ما تقرر به المولف

منه فح لايجوز حمل اللازم على الملزوم بهوهو لان اللازم ماهية والملزوم ماهية
اخرى كالحنب والحرارة فلا يمكن ان يقال الحرارة جذب فلا بتمية هنا لعدم
الاشتقاق فلايجوز الحمل بهوهو وهذا بحث غريب عظيم الشان تفردت به
وهنا يصدق وجود الواجب والممكن وجود كما يقال هذا العين عين وهذا الانسان
انسان والحاصل ان الحمل بهوهو انما يصح فى الاشتراك اللفظى او فى اشتراك الماهية
بين جزئياته فالوجود مشترك لفظا ولو كان مشتركا معنى لكان مشتركة الماهية
بين افراده لان الوجود لازم للوجودات كما بين فى شرح الاشارات
فما اورده الامام ان الوجود ان اقتضى العروض او اللاعروض ففى الكل كذا وان لم
يقتض فلا عروض فى الوجب لمنفصل واجيب بان الحرارة المشتركة يقتضى
بعضها استعداد الحيوة دون البعض لاختلاف ملزوماته يكفى للاعروض عدم
سبب العروض ولم يندفع بهما فما اورده الامام مبتداء وقوله واجيب عطف
على اورده ولم يندفع بهما خبر المبتداء وبهما يرجع الى الجوابين المذكورين احدهما قوله
بان الحرارة والثانى قوله وبانه يكفى وقد اجاب الامام نصير الدين فى شرح الاشارات
بهذين الجوابين ثم فى المتن اقام الدليل على ان ايراد الامام لم يندفع بهذين
الجوابين وهو قوله لانه قد ظهر بطلان انها ملزوماته اى بطلان
الوجودات ملزومات الوجود المطلق وهذا دليل على ان الايراد لم يندفع بالجواب
الاول والدليل على انه لم يندفع بالجواب الثانى قوله ولان المراد بلاعروضه
قيامه بذاته فمعنى الايراد انه اما ان يكون بنفسه قائم بذاته او بغيره اولا اى كونه
من مقولة الجوهر او العرض لما بالذات او بالغير فان كان بالذات يكون الوجود
فى كل الموجودات جوهرا او فى كلها عرضا وان كان بالغير كان قيام الوجود بنفسه
فى الواجب لامر منفصل وذلك لان معنى اللاعروض القيام بنفسه وهذا ليس امرا
عدميا حتى يكفى له عدم سبب العروض بل القيام بنفسه قوة فى الوجود بحيث
يستغنى عن محل يقوم به اى يوجد هو وان لم يكن له محل كما قلتم ان وجود الجوهر
اقوى من وجود العرض فالامر العدمى لايوجب الاستغنا عن الغير فى الوجود
ولو منع الحصر فيقال بعض افراده جوهر وبعضها عرض اراد بالحصر

كونه من مقولة الجوهر او العرض اما بالذات او بالغير فيمنع هذا المعنى بان
لنفس الوجود لايكون جوهرا ولا عرضا بل بعض افراده اى بعض الوجودات جوهر
وهو وجود الواجب وبعضها عرض وهو وجود الممكنات اجيب بان الطبيعة
الواحدة لايختلف مقتضياتها فى الافراد فلا يقتضى بعضها الجوهرية وبعضها
العرضية فالامام نصير الدين دفع هذا الجواب بان الوجود ليس طبيعة نوعية
ففى المتن ابطل هذا الدفع بقوله ولايدفع بما قيل انه ليس طبيعة نوعية
اى ليس طبيعة هى نوع تحته افراد لان الماهية وجزئها لايختلفان
فالمقول بالتشكيك لايكون شيئا منها اى لايكون ماهية ولا جزء ماهية ثم
اقام الدليل على قوله لايدفع وهو قوله لان معناه اى معنى قولهم الماهية
وجزئها لايختلفان ان ما يختلف اى يوجد فى بعض الافراد دون البعض
لايكون ماهية ولا جزئها لوجوب حصولهما فى جميع الاشخاص فالوجود المتفاوت
بالشدة او الضعف لايكون جزء الموجودات لكن المطلق غير مختلف فلم لايجوز
ان يكون اى ماهية او جزئها وليس معناه اى معنى ما قيل الماهية
وجزئها لايختلفان ان الامر الذى يختلف اشخاصه فى الخارج لايكون ماهية
او جزئها لان هذا ظاهر البطلان فانه اذا قيل ما الحرارة الغريزية والغريبة
يجاب بانها حرارة وكذا الحركة والنماء والثقل والخفة وامثالها من الحقائق
التى يتزايد وينتقص فى الاشخاص تقسيم كل مفهوم من شانه الوجود اما موجود
واما معدوم بلا واسطة بينهما وذلك لان المفهوم اذا خرج عن الحالة
التى كان عليها من النفى يحكم العقل بانه صار حقيقة مخصوصة فى الخارج ولا يتوهم
انه اذا كان له اجزا فوجد بعضها فالشئ صار اقرب الى الوجود فخرج عن الحالة
كان عليها ولم يصل الى الوجود لان بعض الاجزاء خرج عن الحالة الاولى فهو
موجود والبعض الاخر لم يخرج عن الحالة الاولى فالمجموع لم يخرج عن الحالة الاولى
بمعنى انه لايصدق ان كل جزء خرج وجعل البعض حالة الحدوث واسطة
فقالوا الشئ ليس فى حال الوجود ولا فى حال العدم لئلا يلزم التخلف وتحصيل الحاصل
فهو فى حال الحدوث قلنا هى من احوال الوجود اى حال الحدوث هى من حالات

تقسيم المفهوم الى الوجود والعدم او الواسطة

كالمعقولات الثانية والاضافات فكثير من الناس انكروا بديهة س
اى المفهومات التي تخرج من العدم ولا تصل الى الوجود صح

الوجود وانما يلزم تحصيل الحاصل لو كان في حال بقاء الوجود اما في حال ابتدائه
فلا ويمكن ان يقال التأثير في حال العدم وانما يلزم تخلف المعلول عن العلة لو لم تحصل
الوجود بتمام التأثير كما في قطع حبل القنديل فالتأثير مثلا من اول القطع الى تمامه و
حال تمامه هو حال ابتداء الوقوع ○ ثم من المفهومات ما ليس من شانه الوجود فيخرج
عما كان عليه من العدم ولا يصل الى الوجود ○ هذا هو الواسطة بين النفي و
الاثبات ○ ثم هم صاروا فرقتين في ان الوجود موجود او معدوم وكذا في الاضافات
○ اى صاروا فرقتين في انها موجودة او معدومة ○ فاما هم فروا عن القول
بان الوجود معدوم مخافة اتصاف الشيء بنقيضه فيه مع ان هذا غير ممتنع فان الجوهر
متصف بالعرض بل الممتنع الحمل بهو هو ○ اى يمتنع ان يكون الوجود عدما و
لا يمتنع ان يكون معدوما ○ ولا فساد في قولنا وجود جبل من ياقوت معدوم ثم
لما لم يكن الوجود معدوما عندهم فبعضهم حكموا بانه موجود ثم خافوا التسلسل في
الموجودات فقالوا وجود الوجود عينه فوقعوا في امر اصعب مما خافوه فان احدهما
منسوب الى الشيء بلا واسطة والاخر بواسطة الاول وايضا اذا كان الوجود
موجودا فمعناه انه ذو وجود فكيف يكون هذا هو الاول بعينه ○ وانما قال ان
هذا اصعب مما خافوه لان هذا بديهي الاستحالة بخلاف التسلسل فان امتناعه
نظري واثبات امتناعه في غاية الصعوبة ○ وبعضهم قالوا بانه امر اعتباري
فينقطع التسلسل اذا انقطع اعتبار العقل وهذا بعيد عن الحق لانه غير مبني على اعتبار
العقل كنسبة النسبة ○ لانا اذا سلمنا ان الوجود موجود والموجود ما له
الوجود وليس الثاني نفس الاول فيكون الثاني موجودا ايضا اذ القول بان
الاول موجود دون الثاني تحكم محض فعلم انه ليس مبنيا على اعتبار العقل بل
يكون موجودا في الخارج ○ ثم نظروا في الاضافيات اذا خرجت عما عليه من العدم
حكموا بوجودها اما بتفسير الوجود باعم مما هو حق ○ وهو ان يفسر بانه
خروج الشيء عما عليه من العدم فان هذا اعم مما هو حق والحق انه كون المفهوم
حقيقة مخصوصة خارجا ○ او باعتقادهم بانها وصلت الى حال الوجود ○
اى صارت حقيقة مخصوصة في الخارج ○ والفريق الاخر وهم بعض المتكلمين

قالوا

العدم والنفي مترادفان

قالوا الوجود معدوم وكذا الاضافيات اما بتفسير العدم باعم مما هو حق ○ و
هو ان يفسر بان لا يكون للمفهوم حقيقة مخصوصة في الخارج فان هذا اعم مما هو حق و
الحق ان يفسر بالحالة التي كانت للمفهوم من النفي فان العدم والنفي مترادفان ○
او باعتقادهم بانها لم يخرج عما كانت عليه ○ اى عن الحالة التي هي النفي ○
فنفي الوجود الحق انه عين الماهية فلم يثبت مفهوم زائد عليها لا يقال انه موجود او
معدوم او اعتباري ○ فان قيل انك قد ذكرت ان معنى قولهم ان الوجود عين
الماهية انه عين كون الماهية ماهية في الخارج فلا يجوز ان يكون كون الماهية
ماهية في الخارج امرا موجودا او معدوما او اعتباريا قلنا لما عرفت ان وجود السواد
هو ان السواد في الخارج لون قابض للبصر ووجود الانسان في الخارج حيوان ناطق
لا يمكن للعقل ان ينتزع منها امرا مشتركا هو ذاتي لهما فكل ما ينتزعه العقل ويعتبره
ككون الماهية ماهية في الخارج فذلك المفهوم المنتزع امر اعتباري فكون الشيء ماهية
اذا عبر واريد المنتزع منه فليس للمنتزع منه امر كلي ذاتي يقال انه اعتباري او
موجود او معدوم وان اريد المفهوم المنتزع فهو امر اعتباري في العقل عند
تصوره الوجودات الخارجية ○ وفي الاضافيات الحق اثبات الواسطة لانها
فانه اذا قتل فلان فقد اوجد القتل فلا يصدق انه لم يوجده فايجاده القتل
ليس معدوما بهذا المعنى فان لم يكن موجودا فهو المطلوب وان كان يحتاج
الى ايجاد آخر وهو انه اوجد ذلك الايجاد فلا يصدق انه لم يوجده فلا يكون
الايجاد الآخر معدوما بمعنى انه لم يوجد ذلك الايجاد فان لم يكن موجودا
فهو المدعى وان كان احتاج الى ايجاد آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل في جانب
المبدا في الموجودات المرتبة او الانتهاء الى ايجاد غير موجود وغير معدوم
ولا سبيل الى ان ايجاد الايجاد عينه لان المحتاج غير المحتاج اليه ○ لان
الايجاد ان كان موجودا يحتاج الى ايجاد آخر ولا يمكن ان يقال الايجاد الثاني
هو نفس الايجاد الاول لان الاول محتاج الى الثاني والمحتاج غير المحتاج اليه ○
ولا الى ان المراد بالعدم نقيض الوجود ولا خلو عن النقيضين لانه ظهر ان النزاع
غير لفظي فالمدعى اثبات الواسطة بين قولنا ايجاد القتل معدوم بالمعنى المساوي

بمعنى لم يقتله صح

لقولنا لم يقتل وبين قولنا ايجاده موجود اى شى هو حقيقة محضوصة فى
الخارج الاخص من قولنا قتل انما كان اخص لانه كلما كان لايجاد القتل
حقيقة محضوصة فى الخارج مع انه لا واسطة بين لم يقتل وبين قتل انما
قال هذا بيانا لانه لا يلزم من هذا القول الواسطة بين النفى والاثبات ولا الى
انه مجرد امر عقلى اذ لا شك فى تعلق ايجاد القتل بالخارج سواء اعتبر العقل اولا
هذا بيان ان الايجاد ليس امرا اعتباريا بل هو امر خارجى لا موجود ولا معدوم فالغرض
من هذه الواسطة ان للموجودات وكذا للمعدومات احكاما وهذه الامور لا يثبت لها كثير من احكام
الموجودات وكثير من احكام المعدومات وكم من مباحث تحيرت فيها العقول تسهل بهذه الواسطة
منها التسلسل فانه غير ممتنع فيها ومنها ان كل موجود لا يوجد الا وان يجب وهذه الامور
لا يحتاج الى الوجوب فى خروجها عن العدم وفى مسئلة الجبر والقدر يظهر جدوى هذه
الامور وهذه الامور تخلص عن الايجاب بالذات تفريعات منها ان الماهيات
مجعولة وان المعدوم ليس بشىء اى ليس ثابتا فى ذاته لانها عين الوجود ووجود الممكنات
مجعول وحيث لا وجود لا ماهية فى ذاتها ولان الكلى الواحد نوعا المحمول على الاشخاص
بهو هو ليس ثابتا فى ذاته حال العدم اذ لو كان لا يحمل عليها الا اذا اتحد او قام بها
فاذا اتحد او قام بشخص فى المرتبة وهو زيد فانه لم يبق شىء خارج عنه ثم قد
عمرو فى المرتبة فاما ان ينتقل ذلك اليه او بعضه او لا اصلا والكل باطل
لانه ان انتقل الى عمرو لا يصدق على زيد بهو هو وان لم ينتقل لا يصدق على عمرو
وان انتقل بعضه لا يحمل على شىء منهما بهو هو وان بقى شىء منه فهو اما
جزئه فلم يصدق الحمل على عمرو بهو هو او حصة منه فنتكلم فى الحمل عليها كما مر
اى بقى حصة منه نتكلم فى حمل ذلك الكل على الحصة فانه لابد ان يتحد بتلك الحصة
فان لم يبق شىء لا يمكن حمله على حصة اخرى كما مر وان بقى جزء منه لا يصدق الحمل
بهو هو وان بقيت حصة نتكلم فى حمله على الحصة فيلزم الحصص الغير المتناهية
فلا يوجد من كل ماهية الا شخص واحد فاذا ثبت هذا ثبت ان اى كون
الماهية مجعولة وان المعدوم ليس بشىء لانه لما ثبت ان الكلى ليس امرا ثابتا فى ذاته
لابد من جعل جاعل ثبت ان المعدوم لا يكون ثابتا فى ذاته فان قلت فكيف

صدق قولنا قتل لكن اذا صدق قولنا
قتل لا يلزم ان يكون لايجاد القتل
حقيقة مخصوصة فى الخارج صح

تفريعات منها
ان الماهية مجعولة
والمعدوم ليس بشى

بثبت

يثبت وحدة ما به الاشتراك والايتلاف اى نحن نعلم وحدة ما به الاشتراك
فى اشخاص الماهية ونشاهد الايتلاف بين الاشخاص الماهية كما بين اشخاص نوع
من الحيوان وبين اشخاص اخر من ذلك النوع فلولا ان الامر الواحد بالنوع وهو
الكلى يوجد فى تلك الاشخاص كيف يثبت تلك الوحدة وذلك الايتلاف
قلت من منشأ خارجى بان يفيض من الواحد امر بسيط يتعلق بالكثير اد راب
يتحقق فى الخارج ما صورته فى اللوح او العقل قد بين لتلك الوحدة والايتلاف
سببين احدهما ان يكون ذلك ناشيا من منشأ خارجى بان يفيض من الواحد
الحقيقى امر بسيط سواء سميته نفسا او طبيعة او غير ذلك فيتعلق بالاشخاص
الكثيرة فكل شخص يتعلق به ذلك الامر البسيط فله ماهية واحدة والثانى ان
يكون عند الواحد الحقيقى صورة معلومة سواء كانت فى اللوح فى لسان اهل
الشرع او فى العقل فى لسان اهل الحكمة فيتحقق فى الخارج ما صورته عنده فى
اللوح او فى العقل فينطبق عليه فان انطباق الصورة الواحدة على
اشياء كثيرة لا يمتنع بخلاف اتحاد الشىء الواحد باشياء كثيرة او بطريق
اخر لا يعلمه اى بطريق اخر غير هذين الطريقين فان قلت فكيف
يثبت حمل الكلى على الاشخاص قلت لا يراد به ان الكلى امر ثابت فى نفسه والمتشخص كذلك
فيتحدان بل يراد ان الشخص اذا وجد بحيث يكون شخصا حيا ناطقا كان انسانا
صح ان يذكر البعض ويحذف الباقى فيصير فى العقل كليا اى يمكن ان يحمل على كثيرين
فالمركب كالبيت مثلا ان ذكر بالاجزاء الغير المحمولة لابد من ذكر الكل وان نسب اليه
بعض صح حذف البعض لا فى الحد اعلم ان حمل الجزء على الكل بهو هو لا يصح
بل يصح حمل كل الاجزاء لكن يصح ان ينسب بعض الاجزاء الى الشىء بكلمة ذو ويقال
البيت ذو سقف لان المراد الشى الذى ينسب اليه السقف وليس فيه حمل بعض الاجزاء
على الكل بهو هو فنفى الاجزاء المحمولة صح ذكر البعض وحذف البعض فيقال الانسان
ناطق لان المراد الذى ينسب اليه النطق لكن لا يصح فى الحد لانه اذا قيل
ما الانسان فالمراد جميع اجزائه المحمولة فلابد من ذكر الكل ومما يخص
المركب اى من الادلة التى تخص الماهيات المركبة الدالة على انها مجعولة

الطباق الصورة الواحدة
على اشيا كثيرة
لا يمتنع

حمل الكلى على الاشخاص

حمل الجزء على الكل لا يصح
الا بواسطة ذو

او سقف

انه اما من اجزاء غير مجعولة فهو مجعول قطعا واما من مجعولة فكذا لان احد
الجزئين ان تبع الاخر فهو عارض والا فلابد من ثالث يجمعها فهو الجاعل
يعلم ان المركب اما ان يكون من اجزاء غير مجعولة كالبيت مثلا فلا شك انه مجعول
واما ان يكون من اجزاء مجعولة فحينئذ لا يخلو من ان يكون جعل احد الجزئين بتبعية
جعل الاخر انما يكون جعل احدهما علة لجعل الاخر او لا يكون فان كان فح لا يكون التابع
جزءا بل يكون عارضا وان لم يكن لا يلزم من جعل احدهما جعل الاخر فح لا بد من امر
ثالث يكون جامعا بينهما فذلك الثالث هو الجاعل وعند المعتزلة غير
مجعولة والمعدوم شئ لان كون السواد سوادا ان كان بالغير فعند ارتفاعه لا
يبقى السواد سوادا وهو محال قلنا استحالته عين محل النزاع وان سلمنا فعلى
تقدير محال وهو ارتفاع الواجب اى وان سلمنا استحالة ان لا يبقى السواد
سوادا فهذا المحال انما لزم على تقدير محال وهو ارتفاع الواجب فاعلم ان ارتفاع
الواجب يحتمل معنيين احدهما ان يراد به ارتفاع الواجب والذات و هذا على
القول بان الواجب فاعل مختار فان السواد اذا كان سوادا بالغير وهو جعل الله
تعالى السواد سوادا فلو فرض ارتفاع الغير اى ارتفاع ذلك الجعل لم يلزم من
ذلك ارتفاع الواجب بالذات بل ارتفاع الواجب بالغير بناء على ان ذات
الفاعل المختار ليس علة موجبة لافعاله بل يرجح احد طرفي الممكن من غير وجوب
فلا يلزم من ارتفاع ترجيح احد الطرفين ارتفاع ذات الواجب ثم ذكر دليلا
ثانيا من قبل المعتزلة وهو قوله ولان قولنا الجبل من الياقوت جبل
ياقوت قضية ضرورية بحسب الذات فالذات ثابتة قلنا لا نم صدقها الا
حقيقية فهو على تقدير الوجود او بمعنى ان ما فرضه العقل جبلا من ياقوت
فهو ما فرضه العقل جبلا من ياقوت ولا نم انه كذا في ذاته قوله او
بمعنى عطف على قوله الا حقيقية اى لا نم صدقها الا حقيقية او ذهنية بمعنى
الذهنية ان ما فرضه العقل الى اخره ثم ذكر دليلا ثالثا من قبل المعتزلة وهو
قوله ولان المعدوم متميز وكل متميز ثابت لان تميزه اما بحسب الذات
او بان يثبت له ما به الامتياز فلا بد من ثبوت الذات فجوابه بان الممتنعات

كذلك

موجب بالذات فان السواد اذا كان سوادا بالغير فذلك الغير اما الواجب تعالى او بعض معلولاته وايا ما كان لا يمكن ارتفاع ذلك الغير الا بارتفاع ذات الواجب تعالى والحق ان لا يراد بارتفاع الواجب بالذات بل ارتفاع ما هو واجب بالغير وهذا على القول بان الواجب
صح

عند المعتزلة الماهية غير مجعولة والمعدوم شئ

تابعة كه

كذلك جواب الزامي قد اجابوا عن دليل المعتزلة بان هذا الدليل ان دل
على ان المعدوم ثابت يدل ايضا على ان الممتنعات ثابتة لان الممتنعات
متميزة ايضا كان المعدوم الممكن متميز لكن الممتنعات غير ثابتة اتفاقا
فقال في المتن ان هذا الجواب جواب الزامي لا تحقيقي فانه لا يفيد الا الزام
الخصم بانه ان دل على مطلوب الخصم يدل على حكم اخر على خلاف معتقده وهو كون
الممتنعات ثابتة فهذا لا يدل على تحقيق ما هو حق في الواقع فاجاب عنه جوابا
تحقيقيا وهو قوله والتحقيق ان التميز اما بامر سلبي فلا يقتضي الثبوت
او بامر ثبوتي فعلى تقدير الوجود او بحسب فرض العقل فانما فرضه العقل امرا
لا يكون بحسب العقل امر فرضه مباينا له اعلم ان ما قالوا ان المعدومات متميزة
فاما ان يراد انها متميزة بامر سلبي فح لا يقتضي الثبوت وان اريد انها
متميزة بامر ثبوتي فان اريد انها متميزة في الخارج فلا نم هذا الا على تقدير
الوجود وان اريد انها متميزة في العقل فسلم فان ما فرضه العقل ماهية
من الماهيات يكون في العقل متميزة عن شئ فرضه مباينا لذلك الشئ كما اذا
فرض العقل شكلا ذا مائة ضلع فانه متميز في العقل عن شكل يفرضه العقل
ذا الف ضلع ولا يلزم من ذلك ثبوتهما في نفسهما بل اذا فرضنا في العقل يكون
ذلك الموضوع متميزا عن ذلك الموضوع واثبت بعضهم اشخاصا غير
متناهية ثابتة في ذواتها وهذا باطل لانه اوسع خرقا مما تقدم من ثبوت
الماهية الكلية اى استحالة هذا من استحالة ما ذكر لان المحال الذي يلزم
ما ذكر لازم ههنا مع زيادة ثبوت الامور الغير المتناهية الظاهر استحالته
وعند الحكماء الماهيات غير مجعولة والمعدوم ليس بشئ وهذا مشكل لانهم برهنوا
على ان الماهيات غير مجعولة بما مر ان كون السواد سوادا ان كان بالغير الى اخره
فيجب ان يكون السواد سوادا حال العدم فيكون المعدوم ثابتا في ذاته وقد
نقل تصريح صاحب الشفا بان المعدوم ليس بشئ وانما يصير شيئا بعد الوجود
والتوفيق بينهما مشكل وفي التجريد جعل عدم التاثير في كون الذوات ذواتا
من فروع ان المعدوم شئ وابطله بناء على ابطال الاصل فانه اذا كان

عند الحكماء الماهيات غير مجعولة والمعدوم ليس بشئ

المعدوم شيئا كان الذات ذاتا في نفسها فلا يكون تاثير الفاعل في كون الذات
ذاتا فيكون هذا الحكم من فروع ان المعدوم شيء وفي التجريد ابطل الاصل وهو
ان المعدوم شيء ثم ابطل عدم تاثير الفاعل في كون الذات ذاتا بناء على ابطال
الاصل ◉ ومنها نفي الوجود الذهني لان الوجود لما كان كون الشيء حقيقة
محصوصة خارجا لا يكون منقسما على الخارج الذهني عندنا خلافا للحكماء ◉
نفي الوجود الذهني
فقوله لان الوجود علة لقوله ومنها اي نفي الوجود الذهني من فروع ما مر
ذكره فانه فرع تفسير الوجود بكون المفهوم حقيقة محصوصة خارجا ◉ فعندهم
للماهية صورتان خارجية وذهنية ينطبق هذه على تلك اي يكون الذهنية
بحيث لو وجدت خارجا كانت عين تلك الخارجية فنقول كيف يصح هذا بين
الجوهر والعرض فان قالوا الذهنية جوهر لانها لو وجدت خارجا كانت لا في
موضوع قلنا ان اريد بالجوهر ما لو وجد مطلقا ◉ اي اعم من ان يوجد ذهنا
او خارجا ◉ كان لا في موضوع فالذهنية موجودة عندكم وهي في موضوع
وان اريد به ما لو وجد خارجا كان لا في موضوع فمعناه في الذهنية ما لو
وجدت غير قايمة بمحلها وهو الذهن كانت لا في موضوع فالسواد جوهر
لانه لو وجد غير قايم بمحله وهو الجسم كان لا في موضوع واحتجوا بانا نحكم على
المعدومات بالاحكام الوجودية فيجب وجود المحكوم عليه وهو ليس موجود
خارجا فيكون موجودا ذهنا قلنا انما نحكم عليه باعتبار الوجود الخارجي
المقدر ◉ حاصله انه اذا حكم على المعدوم بامر وجودي لا يخلو اما
حكم بصدق ذلك الامر عليه حال كونه معدوما فح لا نم صدق هذا الحكم
واما ان يحكم بصدقه عليه حال وجوده فيكون المحكوم عليه موجودا حال
اعتبار الحكم فيكون صدق الحكم عليه حال عدمه باعتبار وجوده المقدر
فلا نم اشتراط الوجود حال الحكم بل حال اعتبار الحكم وهو موجود ح ◉
وايضا الموجود في الذهن عندكم ليس الا المثال والحكم ليس عليه ◉ فانه اذا
قيل زيد قايم وجبل من الياقوت جسم فالحكم ليس على المثال بل على زيد
والجبل من الياقوت الخارجي والموجود في الذهن هو المثال فلا يصح قولهم
ان المحكوم

ان المحكوم عليه لا بد ان يكون موجودا لكنه ليس موجودا في الخارج فيجب ان
يكون موجودا في الذهن لان المحكوم عليه غير موجود في الذهن بل مثاله حاصل
فيه ◉ وانما يقتضي الحكم وان كان بالسلب ادراك المحكوم عليه لا وجوده فظهر
انه ليس للماهية وجود آخر ذهني اذ المثال غيرها ◉ وانما ظهر ذلك من ان الحاصل
في الذهن هو المثال ومثال الماهية غير الماهية وقد بطل ايضا ان للماهية
صورتين خارجية وذهنية لما سبق ان الخارجية جوهر والمثال عرض ◉
فبطل كونه قسيما للخارجي بل هو قسم منه اي تحقق الذهن المثال موجودا خارجا
فادراك النقيضين موجود خارجا لا ان اجتماعهما ماهية او صورة كما زعموا
◉ اذا عرفت ان ما توهموه وجودا ذهنيا معناه ان تحقق الذهن المثال موجودا
خارجا لا ان ماهية الشيء موجودة في الذهن فقولنا اجتماع النقيضين موجود
في الذهن معناه ان ادراك الذهن النقيضين موجود في الخارج وليس معناه
ان اجتماع النقيضين له ماهية او صورة موجودة في الذهن فان الممتنعات
ليست لها ماهيات وحقايق موجودة في العقل فان الوجود عين الماهية فما لا
وجود له لا ماهية له لا سيما اذا كان ممتنعا فانه لا ثبوت له اتفاقا ◉ ومنها
بطلان ما يوهم ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة ◉ هذا
الماهية لا موجودة ولا معدومة
فرع ان الوجود عين الماهية ◉ يعني ان شيئا منهما ليس عينها ولا داخلا
فيها فانك اذا اخذتها مع الذهول عن الوجود فهذا غير مضر لانه قد يتصور
شيء مع الذهول عن حقيقته ◉ اعلم انه قد قيل ان الماهية يتصور مع
الذهول عن الوجود والعدم فلا يكون شيء منهما عينها ولا داخلا فيها وقد
اجاب عنه في اوائل الكتاب ان تصور الماهية مع الذهول عن الوجود غلط
فهنا يجيب بجواب آخر وهو انه ان سلم هذا فهذا غير مضر لان الشيء قد يتصور
مع الذهول عن حقيقته وعن اجزائه فيمكن ان يكون الوجود نفس الماهية او
داخلا فيها ومع ذلك يتصور الماهية مع الذهول عن الوجود ◉ وان اخذتها
مع الوجود نحو الانسان موجود فمعناه التام مع جميع اجزائه المادية والصورية
◉ اي ليس معناه ان الانسان ماهية ثم الوجود عرض لها ◉ وان اخذتها

معدومة نحو الجبل من الياقوت معدوم فمعناه انه لم يلتئم اجزاء هذه الحقيقة

اي ليس معناه ان الجبل من الياقوت ماهية ثم العدم عرض لهذه الماهية

ويراد فيه الجبل من الياقوت الموجود معدوم انما قال هذا لانه لما قال الانسان

موجود معناه التأمت جميع اجزائه المادية والصورية فهم منه ان وجود المركب

هو التيام جميع اجزائه فاذا قيل الجبل من الياقوت الموجود كان معناه الجبل من

الياقوت الملتئم جميع اجزائه فاذا كان معناه هذا صح ان يقال انه معدوم كما يصح

ان يقال الجبل من الياقوت معدوم فيكون كل من الكلامين معطيا معنى واحدا

فكانا مترادفين ولا يتوهم فيه التناقض لان تصور الوجود لا يناقض الحكم

بالعدم فانها سالبة لا معدولة فيصدق لعدم الموضوع باحد القيود اي

لا يتوهم التناقض في قولنا الجبل من الياقوت الموجود معدوم فان الموجود قد

اخذ بطريق تصوري لان قولنا الجبل من الياقوت الموجود مركب تقييدي

ثم قولنا معدوم اخذ بطريق تصديقي اي حكم بانه معدوم فلا تناقض بين

اخذ الوجود بطريق تصوري مع اخذ العدم بطريق تصديقي بل انما يلزم

التناقض ان لو اخذ كل منهما بطريق تصديقي ثم هذه القضية في قوة السالبة

وليست بمعدولة لانه حكم بالعدم فلا يكون وجود الموضوع شرطا واذا كانت

سالبة يصدق بعدم الموضوع ويكفي لعدم الموضوع عدم احد القيود وهو

قيد الوجود فيصدق قولنا الجبل من الياقوت الموجود معدوم ومما تسحب

اي يجر على الجعل اي على ان الماهيات مجعولة ان الجاعل

يؤلف بلا احتياج بعض الاجزاء الى بعض فلا يقال لا تأتلف بدون العلية كالحجر

في جنب الانسان فانه اذا لم يكن بينهما علية استغنى كل عن الآخر كالحجر

والانسان فلا يتألف منهما ماهية وليس الجنس علة للفصل فيكون

بالعكس اي لما وجب ان يكون بينهما علية وليس الجنس علة للفصل

اذ لو كان يلزم انه كلما يوجد الجنس يوجد الفصل هذا خلف فيكون الفصل

علة للجنس وقد عرفت في الميزان ضعفه بوجه آخر وهو انه لا

يخلو اما ان يراد بالعلة العلة التامة اي جميع ما يفتقر اليه الشيء فح لا نم

ان احدهما

ان احدهما لو لم يكن علة تامة للآخر استغنى كل عن الآخر واما ان يراد بالعلة

الناقصة فح لا نسلم ان الجنس ليس علة ناقصة للفصل اذ لا يلزم ح انه كلما

وجد الجنس وجد الفصل وايضا الخل في جنب العسل كذلك فعدم التركيب

لعدم تركيب الجاعل لا لعدم العلية اي اذا كان الحجر موضوعا في جنب الانسان

لا يحصل منهما ماهية فلذلك اذا كان الخل موضوعا في جنب العسل لا يحصل

منهما ماهية لكن ان ركب الجاعل بينهما يحصل ماهية فلازم ان عدم حصول الماهية

من الحجر الموضوع في جنب الانسان مبني على عدم العلية بل على عدم تركيب الجاعل

وقد قيل ان الجنس في العقل امر مبهم لا يتحصل بنفسه بل قابل لان يكون

اشياء كثيرة كل منها يحتاج الى ان يضيف الذهن اليه امرا زائدا يتحصل ويتعين به

اي يتحصل ويتعين الجنس بذلك الامر الزائد وهو الفصل فهو زائد

بالنسبة الى الجنس جزء بالنسبة الى النوع وكون الفصل علة للجنس في الخارج

خطأ اذ في الخارج هما شيء واحد هذا ما قالوا ولقد نقلته من شرح التجريد

اقول هذا القول مما يؤكد اساس الجعل اي ما ذكروا ان الجنس

امر مبهم يحتاج الى ان يضيف اليه الذهن الخارج مما يؤكد هذه القاعدة

وهي ان الماهيات مجعولة لان الاحتياج الى الزائد ليحصل ماهية

عقلية خطأ ايضا اي كما ان كون الفصل علة للجنس في الخارج خطأ

كما صرح به فالاحتياج الى الفصل ليحصل امر عقلي خطأ ايضا لان

الجنس وان كان عاليا فهو ماهية عقلية من غير ان يضاف اليه امر زائد

فلا احتياج الى الزائد الا لتحصيل ماهية عقلية لامر خارجي اي الحاكم بكون

الاحتياج الى الامر الزائد وهو الفصل لاجل المعنيين اللذين قلنا ان كلا منهما

خطأ كان الاحتياج الى الزائد لتحصيل ماهية عقلية لامر خارجي فاذا وجد

امر خارجي لا بد ان يكون له ماهية عقلية ولا يمكن ان يكون مجرد الجنس ماهية

عقلية لذلك الخارجي لما ذكر في المتن وهو قوله بناء على ان الكلي ممتنع

ان يوجد في الخارج الا بانضمام مخصصات مخصصة فكل من هذه المخصصات

المحمولة عرضي بالنسبة الى الجنس فما الذي اوجب ان المدرك للكليات وهو

الناطق ذاتي والمنتصب القامة عرضي ولا سبيل الى ان التركيب اعتباري
حتى ان اعتبر الانسان حيوانا منتصب القامة كان هذا ذاتيا اى ليس المراد
بقولنا ان تركيب الانسان من الحيوان الناطق تركيب مبني على اعتبار العقل بمنزلة
ان العقل يمكن له ان يخترع ماهية اعتبارية كالحيوان الابيض مثلا فيصير الحيوان
الابيض ماهية اعتبارية كل من اجزائه وهو الحيوان والابيض اجزاء اعتبارية
لهذه الماهية فتركيب الانسان من الحيوان الناطق ليس كذلك بل الحيوان الناطق
هو الماهية العقلية للانسان اى الاجزاء العقلية هذان الامران دون منتصب القامة
فما الذي اوجب هذا ولا الى ان المتبوع ذاتي والتابع عرضي كما ذهب اليه
صاحب القسطاس فانه ميز بين الذاتيات والعوارض بان المتبوع ذاتي والتابع
عرضي فان هذا لا يصلح ان يكون قاعدة كلية للتميز بين الذاتي والعرضي لما ذكر
في المتن وهو قوله اذ لا تبعية بين الناطق والمنتصب وكذا بين الناطق
والكاتب ومن اين نشأ ان الانسان ماهية والرجل والمرأة ان كل واحد من
المخصصات كالفصل مثلا زايد بالنسبة الى الجنس وان كان جزءا بالنسبة الى النوع
فكذلك ما به الرجل رجل زايد بالنسبة الى الانسان جزء بالنسبة الى الرجل فما الفرق
بينهما حتى جعل الفصل جزءا وما به الرجل رجلا امرا عرضيا فلا مخرج من هذه
الاهوال الا منشأ خارجي قد تقدم اى لا خلاص من هذه الاشكالات
الا باثبات امر موجود في الخارج بسيط فايض من الواحد المطلق يكون له تعلق
باشخاص الانسان به يصير للماهية ماهية فكل مرتبة من الجنس العالي
الى النوع السافل يختص بامر الهي متنوع لها وكذا حقايق الموجودات فيفيض
امر الهي يصير بتعلقه الجسمناميا ثم يفيض امرا آخر يصير به الجسم النامي حيوانا
ثم امرا آخر يصير به الحيوان انسانا وكذا جميع حقايق الموجودات بان يفيض
امر يصير به الحيوان فرسا وكذا يفيض امر يتحصل به ماهية الذهب والمغناطيس
وغيرهما فينتهي ذلك الفيض الى النوع السافل مسئلة الماهية اذا تحققت
يلحقها مخصصات قاطعة الشركة فيتشخص بها فالتشخص صفة تميز الموجود
عن كل ما عداه هكذا في الصحايف اقول هذا يصدق على المتشخصات وايضا يحقق

الفصل انه بالنسبة الى الجنس وان كان جزءا بالنسبة الى النوع

جزء للرجل كالفصل للانسان صنفا لان ما به الرجل رجل بناء على ما ذكره ع

اى ماهية او بحسب لحوق مخصصات

بالموجودات فهو كون المفهوم بحيث يمنع حمله على الكثير قال في الصحايف
هو ثبوتي اقول لو كان عدميا فان كان عدم الاطلاق او عدما لا ينفك عنه يلزم
الشركة في ذلك فلا يتحقق الامتياز وان لم يكن فان وجد عدم الاطلاق
بدون ذلك العدم كان الشيء الواحد لا مطلقا ولا معينا وان وجد ذلك العدم
بدون عدم الاطلاق فالشيء الواحد يكون مطلقا ومعينا اقول مطلق التعين
يكون عدما مساويا لعدم الاطلاق وكل واحد منه اخص من ذلك فيلزم الشركة
في مطلقه لا في التعين المخصوص فعدم الاطلاق يوجد بدون ذلك التعين
فلا يلزم كون الشيء لا مطلقا ولا معينا بل يكون لا مطلقا ولا معينا تعينا
مخصوصا توجيهه انه اما ان اراد بالتعين مطلق التعين او التعين
المخصوص فان اراد مطلق التعين نختار انه مساو لعدم الاطلاق فيلزم
الشركة في مطلق التعين وذا غير مضر وان اراد التعين المخصوص نختار
انه عدم يوجد عدم الاطلاق بدونه وح لا يلزم كون الشيء لا مطلقا ولا
متعينا بل لا مطلقا ولا متعينا بتعين مخصوص ولا فساد في هذا
ثم هو غير موجود والا فله تعين آخر ويتسلسل لان كل موجود له تعين زايد
عليه فان قلت لا نم ان كل موجود له تعين زايد عليه بل كل موجود
غير التعين له تعين زايد عليه ولا نم ان التعين كذلك قلت التعين ان
كان موجودا يشترك مع ساير التعينات في انه تعين فلا بد من امر زايد على
كونه تعينا يميزه عن ساير التعينات فعلم ان التعين ايضا لو كان موجودا
لا بد له من تعين آخر يميزه عن ساير التعينات وكذا نقول في التعين الآخر
فيلزم التسلسل وايضا كون الشيء بحيث لا يصدق على غيره للعدم فيه
مدخل فلا يكون وجوديا ولا موجودا وكون بعض التعينات وجودية وبعضها
عدمية لتعين زيد وتعين عدم حبل من ياقوت في هذا البيت في هذه الساعة
يمتنع اذ ذاك تحت ماهية كلية فقوله وايضا كون الشيء هذا دليل على
ان التعين ليس امرا موجودا لان للعدم فيه مدخلا والعدم لا يكون موجودا
وايضا ليس امرا وجوديا والوجودي ما لا يكون في مفهومه سلب ثم قوله

وكون بعض التعينات وجودية هذا على تقدير تسليم ان بعض التعينات يكون
وجودية فانه لا شك ان بعضها عدمية كتعين عدم جبل من ياقوت في هذا البيت
في هذه الساعة فلا يكون مطلق التعين مندرجا تحت ماهية حقيقية بل يكون
اشتراك التعين بين كل من التعينات اشتراكا لفظيا وان توهم ان التعين
مشترك اشتراكا معنويا فاجاب عن هذا بقوله ● وقد مر ان العقل يجعل ما
يقال له التعين امرا معنويا ● اي مثل هذا لا يوجب ان يكون الاشتراك معنويا وان يكون
مندرجا تحت ماهية حقيقية ● تقسيم الموجود ان لم يكن عدمه قبل وجوده
فقديم وان كان فحادث والمراد القبلية الزمانية اي قبلية لا يجتمع القبل مع
البعد سواء كانت بالزمان المحقق او المقدر ● فانا اذا قلنا الله تعالى كان
موجودا قبل خلق السموات فذلك القبلية بالزمان المقدر عندنا ● وقد يراد
القبلية بالذات عند الفلاسفة فالعالم عندهم قديم بالمعنى الاول حادث
بالثاني فالحدوث كون الشيء بحيث يكون وجوده بعد عدمه وقيل الخروج من
العدم الى الوجود ● هذان تفسيران للحدوث الزماني والاول احسن ● مسئلة
القديم الزماني لا يحتاج الى المؤثر عندنا خلافا للفلاسفة لانه ان احتاج
احتاج في حال البقاء ولا احتياج اليه فيها لما سبق ان الايجاد جعل الماهية
ماهية فلما جعلت لا يحتاج الى جعل آخر ● هذه الحجة مبنية على القول بان الوجود
عين الماهية والحجة المبنية على ان الماهية ماهية والمؤثر يعطيها الوجود
هي قوله ● ولانه في حال البقاء ان افاد الوجود الذي كان فتحصيل الحاصل
او غيره مع بقائه فافادة ما لا يحتاج اليه ومع زواله ● اي افاد غير الوجود
الذي كان والحال ان الوجود الذي كان قد زال ● فالموجود الذي كان قد
عدم ● لان الوجود السابق لما زال فالموجود السابق قد عدم ضرورة ان
ذلك الموجود كان موجودا وجودا معينا فاذا زال الوجود المعين لم يبق هذا
الموجود هو الموجود السابق ● فالعالم بتمامه يعدم في كل آن لم يوجد وهذا
محض سفسطة وايضا التأثير في القديم بالايجاب فكيف يزول اثره وهو الوجود
السابق فان قلت يعدم كونه في الزمان السابق لانعدام ذلك الزمان قلت

فالتأثير

تقسيم الموجود الى
القديم والحادث

العدم الزماني
لا يحتاج الى
المؤثر

فالتأثير لا يكون الا في هذا العارض فما سواه لا تأثير فيه ● اي ان كان
المعدوم مجرد كونه في الزمان السابق وهو تعلقه بالزمان السابق فما سواه
يكون باقيا غير محتاج الى التأثير فوجوده لا يكون محتاجا الى التأثير
هذا خلف ● فان قلت يفيض في كل آن وجود يقتضي عليه فاذا انقضى ذلك
الآن تفيض وجود آخر كما يفيض الضوء من الشمس قلت هذا انما يمكن في
الاعراض السيالة بان يفني العرض الذي كان ثم يوجد عرض آخر لا في الجوهر
اذ يلزم من زوال وجوده الذي كان عدم ذلك الجوهر فاذا ثبت هذا فالعالم
يحتاج الى الموجد ولا شيء من القديم يحتاج الى الموجد فلا يكون العالم قديما
ولا يشكل بصفات الواجب فانها يحتاج مع قدمها لانها لا يحتاج الى الموجد
اي الى من يعطي وجودا مستقلا وتحتنا لم تنف الا هذا فهي يحتاج الى الذات
لتقومها ● يعني ان ما ذكرنا ان القديم لا يحتاج الى الموجد لا يشكل بصفات الله
تعالى فانها تحتاج الى الموجد مع انها قديمة وانما لا يشكل لان صفات الله
تعالى لا تحتاج الى الموجد لان مرادنا بالموجد من يعطي وجودا مستقلا والذات
لا تعطي الصفة وجودا مستقلا اذ ليس للصفات وجود مستقل اما عندنا
فلان الصفات ليست غير الذات ولا عينها على ما يأتي تفسيره فالصفة تحتاج الى
الذات في قيامها لكونها ليست عين الذات في العقل لا في وجودها الخارجي لكونها
في الوجود الخارجي ليست غيرها واما عند الفلاسفة والمعتزلة فلان
الصفات عين الذات واما عند من يقول ان الصفات مغايرة للذات فنفي الوجود
المستقل الوجود المنفصل عن الذات فوجود الصفة يكون غير وجود
الموصوف لكن الصفة تحتاج الى الموصوف دائما ففي حال البقاء يكون محتاجة
الى الذات بخلاف الامر المنفصل كالذات مثلا فانها في حال البقاء لا تحتاج الى الفاعل وقوله
وبحثنا لم تنف الا هذا اي لم تنف الاحتياج القديم الى الموجد اي بحثنا دل على
ان الامر القديم المنفصل عن الواجب لا يكون محتاجا الى ما يفيده الوجود المنفصل عن
الواجب لكن لم يدل على ان الامر الغير المنفصل كصفات الواجب لا يكون محتاجا
الى الذات في قيامها بها ● مسئلة الحادث غير مسبوق بمادة قديمة خلافا

صفات الواجب
عند المتكلمين
ليست عينه
ولا غيره
عند الفلاسفة
والمعتزلة

الحادث غير مسبوق
بمادة قديمة خلافا
للفلاسفة

للفلاسفة لان المادة ممكنة وقد مر ان كل ممكن حادث يجب ان يقيد قولنا كل ممكن بالمنفصل عن الواجب عند القائل بان صفات الله امور ممكنة قالوا كل حادث قبل وجوده كان ممكنا وامكانه غير كونه مقدورا عليه لان لان هذا يعلل بذلك وهو امر وجودى وليس قائما بنفسه فله موضوع اى محل مقوم للحال وهو ان يكون حادثا نتكلم فيه كما مر فيتسلسل فيكون قديما اقول لا نسلم ان الامكان وجودى وان سلم فلا نسلم انه موجود خارجا بل هو من الامور العقلية ثم هذا منقوض بجميع المكات المعدومة مسئلة الحادث يحتاج الى المؤثر لكونه حادثا لا لكونه ممكنا خلافا للفلاسفة على ان الممكن المنفصل عن الواجب اعم من الحادث عندهم انما قال هذا لان بعض المتكلمين كالامام واتباعه قائلون بان علة الاحتياج الامكان مع ان الممكن المنفصل عن الواجب مساو للحادث عندهم وانما قيد بالمنفصل عن الواجب لانهم قائلون بان صفات الله تعالى قديمة مع انها ممكنة لنا ان الحادث ما كان معدوما تارة ثم موجودا اخرى فهذا بلا مرجح محال لانه رجحان بلا مرجح فانه اذا حدث امر تبادر جميع الاوهام الى ان له فاعلا فلا بد من العلية بينهما وليس الاحتياج علة للحدوث وليسا معلولى علة هى الامكان لانه اعم من الحدوث فلا يكون علة له بقى ان الحدوث علة للاحتياج بلا توسط الامكان اى لا بد من العلية بين الحدوث وبين ان لذلك الحادث فاعلا وهو احتياجه الى الفاعل لانه لولا العلية بينهما لا يحكم العقل دائما بثبوت الاحتياج على تقدير الحدوث فلا يخلو اما ان كان الحدوث علة للاحتياج او بالعكس او كل منهما معلول علة واحدة وهى الامكان ولا سبيل الى الثانى وهو ان يكون الاحتياج علة للحدوث لان العقل يأبى ذلك بل يحكم بانه انما يحتاج لانه حادث لئلا يلزم الرجحان بلا مرجح ولا الى الثالث وهو انهما معلولا علة هى الامكان لانه الامكان لا يوجب الحدوث اى الوجود بعد العدم ولم يذكر القسم الاخر وهو ان يكونا معلولى علة واحدة هى غير الامكان لان المدعى ان المتوسط بين الاحتياج والحدوث ليس الامكان فاما غير الامكان فليس متوسطا وايضا لا نزاع لاحد فى ذلك

فبقى

فبقى ان الحدوث علة للاحتياج بلا توسط الامكان لانه لا يمكن ان يكون علة له بتوسط الامكان لان المبادرة بديهية واحتياج الممكن نظرى اما باثبات تساوى الطرفين او باثبات الاحتياج فى الاقسام الثلثة اى مبادرة الذهن الى ان الحادث يحتاج الى الفاعل بديهية فلا يكون بتوسط امر نظرى وهو احتياج الممكن الى المؤثر وانما كان هذا نظريا لدليلين الاول انه يتوقف على احد الامرين وهو اما اثبات ان الممكن يساوى وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته واما اثبات ان الممكن محتاج الى المؤثر فى الاقسام الثلثة وهو ان يكون الوجود والعدم متساويين او الوجود راجح لكن بحيث لم يصل الى الامتناع وكل واحد من الامرين نظرى الثانى قوله ~~الى الوجوب او العدم راجح بحيث لم يصل~~ وايضا احتياج الممكن اعم من حال الحدوث والبقاء وبداهته غير ثابتة لان الممكن فى حال البقاء غير محتاج الى المؤثر عندنا وقد اقمنا البرهان على هذا فلا يتوقف البديهى عليه واعلم ان البرهان المذكور يمكن ايراده على طريق موجز وهو انه اذا حدث امر تبادر الذهن الى انه لا بد له من فاعل بناء على انه حادث لئلا يلزم الرجحان بلا مرجح فثبت ان الحدوث علة الاحتياج ولا يمكن ان يكون علة بتوسط الامكان كما هو عند الحكماء لان البديهى لا يحتاج الى النظرى لهم ان ما يحمل على الاعم والاخص حمله على الاعم بالذات وعلى الاخص بالعرض هذا دليل اورده الامام نصير الدين فى شرح الاشارات فقال فى المتن وهو ضعيف جدا اذ يجوز الحمل على الاعم بسبب الاخص وكونه محمولا على طبيعة الاعم عين محل النزاع وقد ابطلناه يعنى ان اراد بحمله على الاعم ان يكون محمولا عليه اعم من ان يكون محمولا على طبيعته فلا نسلم ان حمله على الاعم يكون بالذات وعلى الاخص بالعرض لجواز ان يكون محمولا على الاعم بسبب الاخص كما ان الضحك محمول على الحيوان بسبب الانسان وان اراد ان يكون محمولا على طبيعة الاعم فهو عين محل النزاع يعنى قولنا الممكن محتاج الى العلة بعنوان الممكن من حيث انه ممكن يحتاج الى العلة فهذا

الى الوجوب او العدم راجح بحيث لم يصل

الممكن حال البقاء لا يحتاج الى المؤثر عند

الحادث يحتاج الى المؤثر

رجحان بلا مرجح

عين المتنازع فيه فنحن نسلم ان الشيء اذا كان محمولا على طبيعة الاعم وعلى الاخص
فحمله على الاعم يكون بالذات وعلى الاخص بالعرض لكن لا نسلم ان الاحتياج محمول على
طبيعة الاعم وعند بعض مشايخنا لانه ممكن مع ان الممكن المذكور اى المنفصل عن
عن الواجب مساو للحادث عندهم لانه مثبت ولا علة الاحتياج ثم هو اي
الاحتياج ثم الايجاد ثم الوجود ثم الحدوث لانه كيفية للوجود فلا يكون هو علة
للاحتياج اقول الاحتياج الذي قبل الوجود امر عدمي معناه انه يمتنع ان يوجد بدون العلة
فلا يعلل والذي بعد الوجود وهو تعلقه بالعلة لا نسلم تقدمه على الحدوث حاصله
ان الاحتياج يطلق على امرين احدهما عدمي وهو الذي قبل الوجود ومعناه امتناع
الاحتياج يطلق على امرين
وجود الشيء بدون وجود شيء آخر يسبقه فهذا الاحتياج عبارة عن عدم امر والثاني و
جودي وهو التعلق الذي يكون بين الشيء وبين شيء يسبقه كتعلق الضوء بالشمس
فان اريد بالاحتياج الامر الاول فلا نم انه معلل لما ياتي ان الاعدام لا تعلل وان
الاعدام لا تعلل
اريد الامر الثاني فهو متأخر عن الحدوث فلا نم امتناع كون الحدوث علة له وهكذا
يجب ان يتصور الملازمة بين الامرين فانها قبل الوجود امر عدمي وهو امتناع تحقق
الشيء بدون شيء آخر وبعد الوجود امر وجودي وهو تعلق وارتباط بين اللازم
والملزوم فاحفظ هذا فانه مزلة الاقدام تقسيم المشهور ان ما يتصور ان اقتضى
المتصور اما واجب او ممتنع او ممكن
ذاته الوجود فواجب او العدم فممتنع او لا فممكن لكنا لا نقول هكذا لان الوجود عند
نا زائد على الذات خصوصا في الواجب تعالى ولا ذات للمعدوم لا سيما الممتنع فكيف
يقتضي وان قيل المفهوم اذا تصور حقيقته مع قطع النظر عن الغير فاما ان يحكم
بوجوده او عدمه او لا فواجب او ممتنع او ممكن فهذا في الواجب صعب
لان تصور حقيقة الواجب ممتنع بل المعتبر فيه انه كذا في نفسه اى المعتبر
في الواجب تعالى انه في نفسه بحيث يجب تحققه وليس المعتبر في الواجب انه اذا تصور
حقيقته يحكم العقل بوجوبه بل نقول المفهوم ان كان له حقيقة يجب ان تحقق
بلا مدخل للغير فواجب والا فان وجب عدمه لنفس المفهوم فممتنع والا فممكن
وكل يسمى بالذات اى الاول يسمى واجبا بالذات والثاني ممتنعا بالذات والثالث
ممكنا بالذات ولا يرد ما ذكر وهو ان الوجود غير زائد على الذات ولا ذات للممتنع

لان المعا

لان المعاني لا يراعى في التسمية فالممكن بالذات واجب او ممتنع بالغير
لانه ان وجد علته الموجبة وجب وجوده لان التخلف عن الموجبة محال
وان لم يوجد امتنع اذ بالنظر الى نفسه وبعض علته ان وجد ان تساوى طرفاه
او ترجح عدمه فوجوده بلا مرجح رجحان احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح وان
ترجح وجوده ترجحا لا يوجب الوجوب امكن عدمه فيمكن ان يوجد تارة ويعدم
اخرى مع ذلك الرجحان في الحالين وهو محال اذ هو رجحان بلا مرجح اى
ان لم يوجد العلة الموجبة بتمامه فغاية ما في الباب انه وجد بعضها ومع ذلك وجود المعلول
ممتنع لانه بالنظر الى نفس المعلول والى بعض علته الموجبة ان وجد لا يخلو اما
ان يتساوى طرفا الوجود والعدم فح يمتنع الوجود لانه رجحان احد المتساويين
بلا مرجح ولا يعارض بان العدم يمتنع لانه رجحان احد المتساويين بلا مرجح لان
بديهة العقل يحكم بان احد المتساويين لا يوجد بلا مرجح ولا يحكم بانه لا يعدم
بل يحكم بانه يعدم واما ان يترجح العدم فامتناع وجوده اولى واما انه يترجح في وجوده
رجحانا لا يوجب الوجود امكن عدمه فيمكن ان يوجد تارة ويعدم اخرى اذ
لولا ذلك يجب وجوده او عدمه دائما لكن وجوده تارة وعدمه اخرى مع
ذلك الرجحان في الحالين محال لانه رجحان بلا مرجح فثبت احتياج الممكن
الى المؤثر في الاحوال الثلث اى تساوي الطرفين ورجحان العدم بحيث
لا يوجب الامتناع ورجحان الوجود بحيث لا يوجب الوجوب من غير دعوى
تساوي الطرفين بالنظر الى نفسه اذ بيانه صعب اعلم ان بعض الافاضل
اثبت تساوي طرفي الممكن بالنسبة الى ذات الممكن بادلة واهية والظاهر
انه ليس كذلك لان الممكن المركب من مائة جزء ان كان كذا فالمركب من عشرة منها
اقرب الى الوجود والمركب من الف ابعد ثم لما تبين ان الممكن لا يوجد الا ان
يجب قيل انه محفوف بوجوبين سابق اى على الوجود سبقا ذاتيا لا زمانيا
وهو ما افاده المؤثر ولاحق وهو شرط المحمول وهو الوجوب الذي افاده
الوجود فان الشيء ما دام موجودا يجب وجوده فحينئذ ان الوجود لئلا يجتمع
الوجود والعدم فان قيل ان لم يوجد العلة التامة فلا وجوب وان وجد

وجب فهو معلولها فيكون خارجًا عنها فلم يسبق الوجود سبقا زمانيا ولا سبق
احتياج بل هما يتقارنان لان الوجوب لما كان معلول العلة التامة كان خارجا
عنها والشيء لا يحتاج الى شيء خارج عن العلة التامة لانها عبارة عن جميع ما يحتاج
اليه الشيء فلا يكون الوجوب سابقا على الوجود سبق الاحتياج ولا سبقا زمانيا
وذا ظاهر بل الوجوب والوجود متقارنان بلا احتياج احدهما الى الاخر
قلنا الوجوب بالعلة الموجبة اي جملة ما يتوقف عليه الشيء وهو جميع ما يحتاج اليه
من الامور الخارجة او بعضها الذي يجب به باقيها والموجود بالتامة وهي جميع ما
يحتاج اليه من الخارجة والداخلة فالشيء يحتاج الى الاجزاء ولا يتوقف عليها
اي الاجزاء محتاج اليها بمعنى ان الشيء لا يوجد بدون اجزائه وليست موقوفة عليها
بمعنى ان جميع ما يحتاج اليه من الامور الخارجة يكون موجودة ومع ذلك لا يكون
الشيء موجودًا لتوقفه على الاجزاء فان ذلك محال اذ لو توقف على جزء فهو
ان توقف على جزء آخر دار او تسلسل وان توقف على خارج لم يكن المفروض
جميع الخارجة او بعضها يجب به باقيها فالحاصل انه اذا وجد جميع ما يتوقف
عليه من الامور الخارجة او بعض يجب به باقي الامور الخارجة فح يجب ان توجد
جميع اجزاء الشيء فلا يكون الشيء متوقفا على الاجزاء اي معدوما لعدم بعض
اجزائه فالوجوب سابق على الوجود فان الوجوب معلول العلة التي هي
السابقة على العلة التامة والوجوب من جملة العلة التامة لان الوجود محتاج
الى الوجوب فان الشيء لا يوجد الا ان يجب فهذا الاشكال والجواب مما
تفردت به ولا يخفى نفاستها تنبيه الوجوب بالذات هو تحقق الحقيقة
في نفسها بحيث تنتزع عن قابلية العدم فليس امرا زائدا على الذات ولا
اعتباريا ولا عدميا لانه يؤكد الوجود فقيل نفي قابلية العدم يؤكده مع
انه عدمي قال صاحب الصحايف نفي قابلية العدم يؤكد الوجود مع انه
عدمي فقال في المتن والحق ان هذا ليس عدميا وان كان كذا في اللفظ
فان صدق العدم على شيء لا يوجب البعد عن العدم نفي قابلية العدم
هو بعينه معنى الوجوب على ما فسرناه وهو قوله تحقق الحقيقة في نفسها بحيث

تنتزع

الوجوب سابق على الوجود

الوجوب بالذات هو تحقق الحقيقة

العدم

تنتزع عن قابلية العدم ولا اعتبار للفظ فانه اذا قيل الوجود عدم العدم
لا يصير الوجود عدميا وقابلية العدم هي العدم بالقوة ونفي العدم بالقوة هو
غاية التوغل في الوجود والامكان ليس امرا موجودًا لصدقه على المعدوم قد
عرفت ان معناه ان العقل لا يحكم بالوجود ولا بالعدم والامتناع هو التوغل في
العدم مسئلة نفي شيئية المعدوم ابطل العلية واللزوم في المعدومات الا على تقدير
الوجود وفي الاعدام راسا اي لما لم يكن المعدوم شيئا فهذا المعنى ابطل العلية
واللزوم في المعدومات الا على تقدير الوجود وابطل العلية واللزوم في الاعدام اصلا
وراسا فالعلية هي مصدرية امر لامر آخر فهي لا يكون بين المعدومات الا على تقدير
الوجود ولا يكون في الاعدام اصلا واما اللزوم فقد مر في مسئلة ان الحادث يحتاج
الى المؤثر لكونه حادثا ان اللزوم يطلق على امر عدمي وعلى امر وجودي فاللزوم بالمعنى
الوجودي لا يكون بين المعدومات الا على تقدير الوجود ولا يكون بين الاعدام اصلا
فالقول بان عدم كل ممكن يحتاج الى العلة وهي عدم وجوده باطل ولما بين
ان العدم لا يعلل بناء على ان المعدوم ليس بشيء اورد برهانا بديعا على ان العدم
السابق لا يعلل فقال ومما يؤكد ان العدم السابق لزيد الحادث لو احتاج الى عدم
علة وجوده لاحتاج هذا العدم الى عدم علة وجوده ثم وثم الى غير النهاية لان كلا
من هذه الاعدام ممكن اذ لو كان شيء منها واجبا او ممتنعا لدام وجود زيد او
عدمه فاعدام تلك العلل التي لا يتناهى مجتمعة قبل وجود زيد فلا يوجد زيد
الا وان يرتفع جميعها فيحدث العلل التي لا يتناهى دفعة مرتبة وهو محال مسئلة
الامكان الذاتي لا يزول لئلا يلزم الانقلاب فيجوز اعادة المعدوم خلافا
للفلاسفة وقال البعض يمتنع بجميع عوارضه ولا نزاع في هذا وانما قيدوا به تسهيلا
لاقامة البرهان وتقبيحا لدعوى الامكان بل النزاع في امكانه بعوارض لها مدخل
في هويته اي مشخصات يقول العاقل بها انا فان الرجل العاقل يقول في زمان
شيخوخته انا فعلت كذا في الصبى فعلم ان تغيره من الصبى الى الشيخوخة لا يقدح في
هويته فان من العوارض سبقه على العدم اللاحق من عوارض الانسان
الولادة ولم يقل احد بجوده وكذلك وادلتهم تدل على انكارهم مطلقا اي ادلة

ابطل العلية واللزوم في المعدومات

الامكان الذاتي لا يزول

لا انهم

الفلاسفة وهي التي سيأتي يدل على انكارهم مطلقا ينكرون العود بجميع العوارض

لنا انه تعالى عالم بماهيته وتشخصه فان صورته الشخصية حاضرة عنده وان

كان مركبا فهو عالم بجميع اجزائه وعوارضه التي هو بها هو اذ لولا هذا العلم امتنع

الخلق ثم زواله عنه محال اذا عدم المخلوق فيمكن اعادته بافاضة صورته في البسيط

وبها مع جميع اجزائه في المركب على ان اجزاءه لم يعدم عندكم بل كساها واهب الصور

صورة اخرى فيمكن ان يكسوها تلك الصورة فعليك ان ينظر الخط مكتوب

على حافة اوراق الكتاب المجلد كيف يعدم بتقليب الاوراق ويعود بجمعها فذلك

بالنسبة الى علمه وقدرته اسهل من هذا بالنسبة الى علمنا وقدرتنا فاضمحل ما قالوا انه

لم يبق له ماهية فكيف يحكم بصحة العود فان التصور كاف للحكم اي لا يشترط

لصحة الحكم على الشيء وجود ماهيته وهويته بل تصوره كاف لصحة الحكم وانه

اراد وانه كيف يشار الى المعدوم فلا يعلم انه هو الذي كان معدوما على ما قرر في التجريد

فجوابه انه يعلم من يعيده لعلمه بالمعدومات بحضور صورتها عنده وايضا الموجد

ابتداء انما يوجد ما صورته الشخصية حاضرة عنده فيقال بعد الوجود هذا بعينه

المعدوم الذي اراد ايجاده اي فكذلك ههنا يقال بعد الاعادة هذا بعينه المعدوم

الذي اراد اعادته وما قيل تخلل العدم بين الشيء ونفسه غير معقول استبعاد

ساقط والخط المذكور اي المكتوب على حافة الكتاب المجلد يدل على انه

معقول ومن ساقطات الاوهام ما قيل لو صح عود المعدوم لصح عود مثله فلم يبق الامتياز كذا في

الصحائف واما في شرح التجريد فهكذا لو صح اعادته لصح ان يوجد مثله وقت الاعادة

فلم يبق فرق بين المعاد والمثل لان المعاد هو الذي عدم والمثل ليس هو الذي

عدم فيلزم الاشارة الى المعدوم فاجيب في الصحائف بانه ان اريد بالمثل المساوي

في الماهية فلا نم عدم الامتياز او في الجميع فلا نم امكانه وانا اقول اريد عليه ان هذا لم

ينشأ من صحة العود فنورده على الوجود الاول ثم امكان المثل لا يوجب عدم

الامتياز بل امكانه مع وجوده فوجود شخص مثل زيد بحيث لا تميز بينهما ان كان

ممكنا ومع ذلك هو غير موجود فلا اشتباه فان كان ممتنعا فمنعه على تقدير صحة

العود وهذا من دقائق فن النظر اي اذا ادعي المعلل الملازمة بين الشيئين ثم

بنفي اللازم بدليل فللسائل ان يمنع الملازمة بعين ذلك الدليل لانه

يدل على نفي اللازم على تقدير وجود الملزوم ثم لا نم عدم الامتياز بل يمتاز

بتميز من اعاده وايضا عدم الامتياز لا يوجب الامتناع فلا نسلم عدم الامتياز

لا بما ذكر اي لا نم ان المعاد لا يمتاز عن المثل لان المعاد هو الذي عدم والمثل

ليس هو الذي عدم بل يمتاز بانه الذي كان وهذا هو الذي لم يكن اي اذا

كان المعاد هو الذي كان لا يلزم الاشارة الى المعدوم فان قلت لو صح فان

كان هذا الوجود غير الاول لا يكون هذا الموجود عين ذلك وان كان عينه

كان الشيء الواحد مبتداء ومعادا قلت ان تغير الوجود بتغير الازمنة نختار

انه غيره ولا يلزم تغير الموجود فان الازمنة تتغير ومع ذلك زيد الموجود

في الزمان الثاني وهو بعينه زيد الموجود في الزمان الاول لان المشخصات

التي يقال لها انا لم تتغير وان لم يتغير نختار انه عينه اي ان لم

يتغير الوجود بتغير الازمنة نختار ان هذا الموجود عين الاول ولا

يلزم كونه مبتداء ومعادا وانما يلزم ان لو كان الزمان واحد اي انما يلزم

على تقدير كون هذا الموجود عين الاول كونه مبتداء ومعادا لو كان الزمان

واحدا اما لو لم يكن الزمان واحدا لا يلزم هذا فالمبتداء هو هذا الموجود في الزمان

الاول والمعاد هو عينه لكن في الزمان الثاني **تعديل مباحث الواجب تعالى**

وتقدس الواجب بالذات موجود والا فكل موجود يحتاج الى موثر فهو

اي الموثر ان احتاج الى اثره دار فيتقدم الشيء على نفسه وهو محال او الى

غيره وهلم جرا تسلسل فيوجد سلسلة من احاد مرتبة بلا مبداء وهو محال

ايضا لانه لو وجدت لكان كل فرد بحيث يوجد فوقه جملة غير متناهية لا يكون

هو منها ثم كلية التالي وهو قولنا لكان كل فرد بحيث يوجد فوقه جملة غير

متناهية لا يكون هو منها ليست بدلية بل هي شمولية الكلية البدلية

ان يكون الحكم ثابتا لكل واحد واحد على سبيل البدل نحو كل انسان يشبع بهذا الخبز

والكلية الشمولية ان يكون الحكم ثابتا لكل واحد واحد لا على سبيل البدل بل مع ثبوته

لكل فرد اخر ولا يراد بها الثبوت للمجموع من حيث المجموع فانها قد تصدق بدونه

اعادة المعدوم

التصور كاف للحكم

تحقيق الكلية البدلية والشمولية

يحى كل واحد من افراد العشرة عشر العشرة ○ اذ كل فرد وجد فهو بتلك الصفة ○
اى بحيث يوجد فوقه جملة غير متناهية ليس هو منها ○ فعند وجود افراد تحته
بتلك الصفة ان زالت ○ اى الصفة المذكورة ○ عن الفرد السابق يلزم المبدا فلا
يزول ابدًا عن شئ من الافراد ○ هذا دليل على ان الكلية بدلية ليست فان كل واحد من
الافراد موصوف بانه وجد فوقه جملة غير متناهية ليس هو منها فاذا وجد تحت
كل واحد من افراد اخر بتلك الصفة لا يمكن ان يزول تلك الصفة عن الفرد السابق
اذ لو زالت يلزم التناهى فكل فرد موصوف بتلك الصفة مع ان الافراد الاخر
موصوفة ايضا بتلك الصفة من غير زوال تلك الصفة عن شئ من الافراد فيكون
الكلية شمولية لا بدلية ○ فاذا اجتمعت الافراد دفعة فى وقت معين على وجه
لا يخرج فرد عن السلسلة اجتمعت تلك الصفات ○ وهى ان كل فرد بحيث
يوجد فوقه جملة غير متناهية لا يكون هذا الفرد منها ○ وكل منها يوجب ان
يوجد بدون موصوفه جملة بلا مبداء فجميع الصفات الحاصلة دفعة اوجب ان
يوجد بدون شئ من موصوفاتها وهى الافراد جملة بلا مبداء فيلزم الكل
بدون شئ من الاجزاء وبعبارة اخرى ○ هذا البرهان قريب فى المعنى بما ذكر
لكنه معبر بعبارة اخرى وهى ○ لو وجدت سلسلة كما ذكر صدق لا شئ
من الافراد المعينة شرط لوجود ما يطلق عليه جملة غير متناهية مع ان
يشترط معه معين اخر لان كل معين وجد فهو بحيث لو انقطع فعلى تقدير
انقطاعه ان شرط وجود معين اخر يلزم التناهى وهكذا الى المعلول
الاخير فيلزم المطلق بدون شئ من المعينات ○ اى لو وجد سلسلة من
آحاد مرتبة موجودة دفعة بلا مبداء صدق لا شئ من الافراد المعينة شرط لوجود
ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية اذ لو كان شئ من المعينات شرطا يلزم
التناهى وانما قال لوجود ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية لان كل معين
شرط لوجود الجملة الغير المتناهية المعينة وهى الجملة التى يكون ذلك المعين من
افرادها لكن كل معين يفرض فهو بحيث يوجد بدونه ما يطلق عليه انه جملة غير
متناهية ثم كلية هذه السالبة وهو لا شئ الخ شمولية لا بدلية اى لا يكون شئ

من المعينات

من المعينات شرطا ثم مع عدم شرطية هذا المعين لا يكون معين اخر شرطا
اذ لو كان يلزم التناهى ولو انقطع عن السلسلة فرد معين يوجد بدونه
ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية ثم على تقدير انقطاعه ان انقطع فرد
اخر وهكذا وهكذا الى ان يبقى شئ من المعينات يجب ان يبقى ما يطلق عليه جملة
غير متناهية فيلزم المطلق بدون شئ من الجزئيات وهو محال وهذا البرهان
بالعبارتين المذكورتين مما سنه الاخافرى وهو قطعى عظيم الشان ولم يتيسر
للمتقدمين والمتاخرين على اثبات الواجب تعالى وتقدس برهان مثل هذا وبالله
الحول والقوة ○ برهان اخر كل افراد وجدت خارجا متناهية اذ يصدق
عليها الآحاد المجتمعة فالعدد محمول عليها ○ اى الجملة ذو فالعدد هو المقداد
المنفصل والمقدار المنفصل قائم بالمعدود اذ هو عرض والمعدود محله ○ ثم
اذا زيد عليها فرد او نقص يقال عدد الاول زائد على عدد هذا ناقص من عدد
ذلك بواحد فكل منها عدد معين ○ اى متميز عن الآخر فكل واحد من الاعداد
نوع متميز عن العدد فالمائة نوع وهذه المائة وتلك المائة اشخاصها والآحاد
مقوماتها ○ وكل عدد معين ذو طرفين احدهما واحد ليس دونه واحد اخر واحد
ليس فوقه واحد من ذلك العدد اذ لولاه ○ اى لو لا الطرف الاخر ○
لا يتميز عن عدد تحته لان بقية الافراد مشتركة ولولا انه نهايته لا يتميز عن
الزايد ○ كالمائة فانها يتميز عن تسعة وتسعين بالواحد الذى ليس فوقه
واحد اخر من العدد الذى هو مائة اذ لولا هذا الواحد لا يتميز عن تسعة وتسعين
لان غير هذا الواحد مشترك بين تسعة وتسعين وبين المائة فالمائة يتميز بالواحد
الزايد على تسعة وتسعين ولولا ان هذا الواحد الزايد نهاية المائة لا يتميز
عن مائة بواحد فاذا عرفت هذا الحكم فى العدد المتناهى فكذلك فى غير المتناهى
ضرورة تميزه عن الزائد والناقص ○ فاذا كان له طرفان فهو متناه لكونه
محصورا بين حاصرين فكل افراد فى الخارج فهى متناهية وانا منفرد بهذين البرهانين
واما البراهين المشهورة فمنها لو وجدت سلسلة من علل ومعلولات لا مبداء
لها فان كان لمجموعها وجود زائد على وجودات الافراد باسرها فله علة تامة

وهي الافراد باسرها وان لم يكن فالسلسلة هي نفس الافراد باسرها فلها على التقديرين
علة تامة وهي لا يكون نفسها ولا داخلا فيها لان كل بعض فرض فعلته اولى
ولانه حينئذ يصير علة لنفسه ولعلته ولا خارجة لان السلسلة فرضت مشتملة
على جميع ما يحتاج اليه **اقول** معناه ان للافراد باسرها علة اى لهذا الفرد علة فالعلة
التامة للفرد الاخير جميع ما فوقه فهذه الجملة ان كان لها وجود زائد على الافراد
باسرها فهي علتها وان لم يكن فمعناه ما ذكر فكل فرد علته جميع ما فوقه وهكذا ○
اعلم ان الجملة المركبة ثلثة اقسام احدها ان لا يحصل للجملة هيئة اجتماعية فوجود
الجملة هو وجودات الاجزا واما ان يحصل لها هيئة اجتماعية محسوسة وجود الجملة زايد
على وجودات الاجزاء كالعشرة وهذا على قسمين اما ان لا يحصل بعد الاجتماع
شيء اخر هو مبدأ الفعل كالمزاج واما ان يحصل كالبيت والانسان اذا عرفت
هذا فالجملة الحاصلة من جميع الممكنات ان كان لها وجود زايد على وجود
الافراد باسرها فللجملة علة تامة وهي الافراد وان لم يكن لها وجود زايد
فالجملة هي نفس الافراد باسرها وعلى التقديرين للافراد باسرها علة تامة هي
ليست نفس المجموع ولا داخلة ولا خارجة كما في المتن فاجاب بان معنى قوله
للافراد علة تامة ان لهذا الفرد علة تامة وهي جميع ما فوقه ولذلك الفرد علة
تامة وهي جميع ما فوقه فحصل الجواب على التقديرين ان يكون للمجموع وجود زايد
وتقدير ان لا يكون اما على التقدير الاول فلانه ح يكون العلة التامة للمجموع
الافراد باسرها ولا يلزم كون الشيء علة لنفسه ثم للافراد باسرها علة تامة بمعنى
ان لهذا الفرد علة تامة وهي جميع ما فوقه واما على التقدير الثاني فلان الجملة
نفس الافراد باسرها فللافراد باسرها علة تامة بمعنى ان للفرد الاخير علة تامة
وهي جميع ما فوقه ثم للفرد الذي فوق الاخير علة تامة وهي جميع ما فوقه وهلم
جرا فلا يتم البرهان فقوله وان لم يكن فمعناه ما ذكر اى ان لم يكن للمجموع وجود
زايد فمعنا قوله ان له علة تامة ان لهذا الفرد علة ولذلك علة ○ ومنها
ان كل علة مع معلولها لانها متأخرة عن علة فكل جملة مسبوقة بعلة فالجميع مسبوق
بعلة والا لم يكن البعض مسبوقا والمقدر خلافه **اقول** الجميع مسبوق بمعنى ان هذا

مسبوق

مسبوق بواحد وذلك مسبوق بالاخر لان المجموع مسبوق بواحد سابق على الجميع
لان هذا غير لازم لتلك المقدمات بل ينافيها ○ لان اللازم من تلك المقدمات
ان يكون هذه الجملة مسبوقة بواحد وتلك الجملة مسبوقة بواحد اخر وهكذا
فيتعدد الاحاد السابقة لما كان لازما لتلك المقدمات فكون الفرد السابق
على الجميع واحدا يكون منافيا لتلك المقدمات ○ ومنها برهان التطبيق وهو
انه لو وجدت سلسلة كذلك لامكن وجود جملة ناقصة عنها بعشرة موضوعة
منه على تلك بحيث يقع كل فرد من هذه على فرد من تلك ابتداء وهما من المعلول
الاخير فان لم ينقطع هذه على شيء من افراد تلك يساوي الزايد والناقص و
ان انقطعت فهي متناهية فكذا تلك الزايدة بعشرة ومنع امكان الانطباق
والتساوي على تقدير عدم الانقطاع والاول ضعيف والثاني محل بحث
○ الامام نجم الكاتبي قد منع امكان الانطباق بالوجود واهيته لعدم قدرة
العقل على التطبيق لامتناع الضبط ونحو ذلك ولا خفاء في امكانه الذاتي
وقيل ايضا لا نسلم ان الناقص لو لم ينقطع على شيء من الزايد يلزم التساوي
لم لا يجوز ان لا ينقطع على شيء من الزايد لان الانقطاع من خواص المتناهي
ومع ذلك لا يكون مساويا له فان الجملة الغير المتناهية يمكن ان يكون اقل من
جملة اخرى غير متناهية مع ان الاول لا ينقطع على شيء من الثانية كمقدورات
الله تعالى فانها اقل من معلوماته لان الاولى مخصوصة بالممكنات والثانية
يشمل الممكنات والممتنعات ومع ذلك كل واحد منهما غير متناهية لا ينقطع عدد
احديهما على شيء من عدد الاخرى ويمكن ان يجاب عن هذا بان معلومات الله
تعالى ومقدوراته كل منها جملة غير متناهية لكن غير مترتبة وبحثنا في المرتبة
فيقال على هذا الجواب انا اوردنا المعلومات والمقدورات سندا للمنع تبرعا
ولا بحث على السند فتركنا السند فعليكم البرهان على انه لو لم ينقطع لزم التساوي
على انا فرضناهما غير متناهيين وغير متساويين فلا ينقطع احديهما على شيء
من الاخرى مع عدم التساوي ○ ومنها انه لا يكون بين المعلول الاخير وبين
كل فرد وجملة غير متناهية لكونها محصورة بين حاصرين فالكل متناه لانه

بين فردين ومنع هذا ○ اى منع ان الكل واقع بين فردين وانما يكون كذلك
لوكان الكل متناهيا فانا فرضناه لا يكون له فى جانب المبداء طرف فكيف يكون
واقعا بين فردين ○ م **تنبيه** اعلم ان التسلسل ممتنع فى الموجودات دفعة
المرتبة سواء كان فى طرف المبدا اما ولا فبرهانه الاول وبراهينهم سوى التطبيق
يدل على القسم الاول ○ اى على امتناع التسلسل فى طرف المبداء ○ وهو ○
اى التطبيقى ○ على كليهما وكذا عندنا ○ اى التسلسل ممتنع عند المتكلمين ○
فى الموجودات دفعة وهى غير مرتبة فالنفوس البشرية فهى متناهية خلافا للفلاسفة
فانه لابداية لخلق الانسان عندهم فالنفوس وجدت بلا ابتداء ثم هى لا تفنى
فالافراد التى قد وجدت مجتمعة لكن بلا ترتيب ذكرنا عندنا ○ اى التسلسل
ممتنع عندنا ○ فى طرف المبدا وان لم يكن موجودة دفعة سواء كانت مرتبة اولا
كالازمنة الماضية والاناسى التى عدمت كلها او بعضها خلافا للفلاسفة ○
فان عندهم الازمنة الماضية غير متناهية فى طرف المبداء اى قبل كل زمان كان
زمان لكن الازمنة غير موجودة دفعة وهى مرتبة وعندنا لم يكن قبل كل زمان زمان
بل لوجود الزمان بداية والاناسى الذى عدمت كلها او بعضها نظير الافراد
الغير الموجودة دفعة الغير المرتبة ولها بداية عندنا خلافا للفلاسفة ○ لهم ان
التطبيقى يدل على امتناع ما ذكرنا فقط ○ اى الموجودة دفعة المرتبة فالادلة
الدالة على القدم السالمة عن معارضة البرهان التطبيقى يدل على لامكان
○ قلنا بل على الكل لان ما يحدث من النفوس البشرية فى كل يوم عدد متناه
فجميعها مرتبة باعتبار وجود عدد متناه فى هذا اليوم فكذا فى امس وهلم
جرا فيمشى التطبيق ○ اعلم ان النفوس البشرية متناهية عندنا ولو وجدها
مبدا ولو سلم انها لابداية لخلقها كما عند الفلاسفة فالبرهان التطبيقى يدل
على تناهيها ايضا لانها افراد مرتبة موجودة دفعة وانما قلنا انها مرتبة
لان الازمنة مرتبة كاليوم والامس واول من امس الى غير النهاية ففى كل يوم
قد وجدت جملة متناهية كمائة اوالف ونحوهما وكلما وجد لم يعدم فيبرهن
على اعداد الجمل المرتبة بالتطبيق ثم كل جملة مركبة من افراد متناهية فالكل متناه

فينتهى البرهان

فيتمشى البرهان التطبيقى ○ ثم يبرهن على تناهى الايام الماضية بتطبيق النفوس
الحادثة فيها عليها ○ لما بين ان التطبيقى يتمشى فى الافراد الموجودة دفعة المرتبة
كالنفوس الناطقة اراد ان يبين انه يتمشى فى الافراد المرتبة الغير الموجودة دفعة
كالازمنة الماضية بتطبيق النفوس الحادثة فى تلك الازمنة على تلك الازمنة
فان النفوس لما ثبت فى تناهيها بالتطبيق ثم فى كل يوم قد وجد جملة متناهية
من النفوس فعدد الايام كعدد تلك الجمل وعدد الجمل متناه فعدد الايام ايضا
متناه ○ وايضا ما وجد وان كان غير مرتب فعدده مرتب ترتيبا طبيعيا
والمعدود وان فنى فعدده ثابت فى اللوح او العقل ○ هذا دليل آخر على ان
التطبيقى يدل ايضا على امتناع التسلسل فى الموجودات دفعة الغير المرتبة وفى المرتبة
الغير الموجودة دفعة ○ وبرهاننا الثانى ○ فهو قوله كل افراد وجد خارجا
متناهية الى الاخر ○ وقد اثبت تناهيه ○ اى تناهى ما وجد وان كان غير مرتب
الى الاخر ○ واما فى طرف المبداء فما لا يوجد دفعة واقع اتفاقا بمعنى ان عدده
لا يقف على حد بل كلما يوجد فانه يمكن ان يوجد غيره لكن كل ما يوجد
يكون متناهيا ○ كازمنة بقاء الاشياء الباقية ابدا كازمنة بقاء الافلاك
عند الفلاسفة وكازمنة الخلود اهل الجنة والنار وكانفاس اهل الجنة والنار
عند اهل السنة ○ فالعدد غير متناه بهذا المعنى ○ اى بمعنى ان كل عدد يوجد يمكن
ان يوجد اكثر منه مع ان جميع ما هو موجود متناه ○ تنزيه ○ لما فرغ من
اقامة الدليل على وجود واجب الوجود بين ان حقيقته منزهة عن العقول و
الاوهام فسمى هذا الفصل بالتنزيه ○ لما كان مدركات العقل بديهيات
وكسبيات مستندة بلا وسط وبوسط الى محسوسات ظاهرة وباطنة تنزهت
حقيقة الحق عن ان تدرك عقلا ومع ذلك لا يبعد ان يكحل بصاير بعض
الارواح القدسية بكحل الجواهر العلوية فيطلع به على حقيقته تبارك وتعالى رزقنا
الله واياكم ○ اى لا يبعد ان يعطى بعض الارواح القدسية قوة يلحق بالجواهر
العلوية دون الاجسام السفلية يدرك بتلك القوة حقيقة الحق تبارك
وتعالى ولما كان كحل الجواهر من الاكحال التى يزيد نور البصر ذكره على سبيل

الاستعادة وادراك اللذة المذكورة شرفنا الله تعالى بتلك السعادة التي هي الغاية
القصوى ◌ وما ابعد عن الحق مذهب الفلاسفة ان حقيقته هو الوجود المقيد
بقيد سلبي مع انهم جعلوا الوجوب عين حقيقته وقالوا هو امر ثبوتي لانه يؤكد الوجود
فكيف يكون مفهومه مفهوم الوجود المقيد بقيد سلبي ◌ لما عرفت ان الوجود والكون
والتحقق الفاظ مترادفة والوجود المجرد عن الموجود والكون المجرد عن الكاين و
التحقق المجرد عن المتحقق مما يشاهد بديهة العقل على امتناعه فكيف يكون
حقيقة الواجب مع انهم جعلوا تارة الوجوب بالذات حقيقة الواجب وقد جعلوه
امرا وجوديا فلو كان حقيقة الواجب الوجود المقيد بقيد سلبي كان الوجوب بالذات
بعينه هو الوجود المقيد بقيد سلبي ولا يمكن ان يكون الامر الوجودي بعينه هو الا
المقيد بقيد سلبي ◌ وعندنا الوجود والوجوب عين الحقيقة لا بمعنى انه لا مفهوم
لحقيقته الا الكون المقيد على ما سبق بيانه ◌ بل بمعنى ان وجوده نفس كونه حقيقة
مخصوصة لا عرضا قائما بالحقيقة المخصوصة بعد كونه حقيقة مخصوصة ◌ ثم من خرافات
بعض الحشوية ان واجب الوجود هو الوجود المطلق المحيط بجميع الموجودات
ولهم على ذلك حجج داحضة ◌ اي باطلة ◌ منها ان الواجب اما المعدوم او العدم
او الموجود او الوجود والاولان باطلان وكذا الثالث لان الوجود مركب في
العقل لانه ما له الوجود فتعين الرابع اقول ان اراد مفهوم هذه الامور فالحصر
باطل وكذا تركب الموجود لان الواحد الذي معه واحد اخر يمتنع ان يكون اثنين
وان اراد ما يصدق عليه فعدم التركب اظهر وعليك ان تعلم ان كثيرا ما يحكم العقل
ببساطة امر ثم لا يمكن التعبير عنه الا بتركيب فهذا لا يقدح في بساطته كالنقطة
لا يتوهم ولا تعبر عنها الا بشيء ذو وضع لا جزء له وايضا قالوا ما هو في الخارج
اما الوجود او الموجود او الماهية المتشخصة والثاني مركب والثالث بدون
الوجود معدوم فتعين الاول اقول قد سبق ان الوجود غير مركب والماهية المتشخصة
ترادفه ◌ اي الموجود والماهية المتشخصة متساويان فان كل موجود في الخارج
متشخص فيه وكل متشخص في الخارج موجود فيه فقوله والماهية المتشخصة بدون الوجود
معدوم باطل لانها انما تكون معدومة لو لم تكن موجودة فواجب الوجود ماهية

الوجود والكون والتحقق الفاظ مترادفة

وجود المطلق

او الوهم بانه لا تركيب

موجودة متشخصة ولا يلزم من هذه القيود التركب لما مر ◌ ثم احتياج
المطلق في الوجود الى المخصصات وغيره مما لا يخفى على ذي حس فضلا عن ذوي العقول
يبطل هذه النحلة المضمحلة ◌ احتياج المطلق مبتدأ وغيره بالرفع عطف عليه
ومما لا يخفى متعلق بغيره وقوله يبطل خبر المبتدأ واعلم ان واجب الوجود معناه
موجود يكون وجوده واجبا فكون الوجود المطلق واجبا مبني اولا على ان الوجود
موجود وثانيا على ان المطلق وهو الكلي الطبيعي موجود وثالثا على ان المطلق ان كان
موجودا لا يفتقر في وجوده الى المخصصات لكن افتقار المطلق الى المخصصات امر
بديهي لا نزاع لاحد فذكر في المتن هذا دون الاوليين لمكان النزاع فيهما وانما
قال وغيره مما لا يخفى على ذي حس فضلا عن ذوي العقول لان كون الوجود
المطلق واجبا انما يتاتى على القول بان الوجود مفهوم واحد مشترك اشتراكا
معنويا حتى لو لم يكن مفهوما واحدا بل مشتركا اشتراكا لفظيا فحينئذ لا يتاتى
هذا القول اذا عرفت هذا فهذه القضية وهو ان الوجود مفهوم واحد
واجب الوجود قضية لا يخفى بطلانها على من كان له حس لان الوجود ان كان
حقيقة واحدة كان حقيقة لا يبقى بعض افراده لان صاحب الحس اذا شاهد
ان بعض الموجودات ينعدم لا يخفى عليه ان وجوداتها لا يبقى ثم قولنا وكل
حقيقة لا يبقى بعض افرادها فهي لا يكون واجب الوجود قضية بديهية ثابتة
في كل النفوس لان الحقايق التي لا يبقى افرادها كالانسان والفرس وغير
ذلك كل الناس متفقون على انها ليست بواجبة الوجود بناء على عدم بقاء
افرادها فاذا كانت الصغرى بحيث لا يخفى على ذي حس وكانت الكبرى بديهية
لا يخفى على احد وكان التركيب بديهيا على الشكل الاول فالنتيجة بحيث لا يخفى
على ذي الحس اما مطلقا واما عند التوجه وكان منشأ هذا الباطل توهمهم ان
الوجود حقيقة واحدة وهو لا يقبل العدم لئلا يجتمع النقيضان وكل ما لا
يقبل العدم فهو واجب مع انه ليس حقيقة واحدة بل الاشتراك لفظي فقد ذكر
في اول الكتاب ثم على تقدير التسليم الموجود نقيض المعدوم فلا يحمل احدهما على
الآخر مواطاة فلا يكون الموجود معدوما في زمان واحد واما الوجود والعدم

بحث شريف

ويكون

متنافيان ايضا فلايكون الوجود عدما لكن هذه المنافاة لاتنافى حمل الاشتقاق
فلا امتناع فى قولنا الوجود معدوم كما ان الجوهر والعرض متنافيان لكن يحمل العرض
على الجوهر باشتقاق وقد اتخذ بعض الجهال المتصوفة وضلال متفلسفة هذا
الباطل مذهبا وقد وجدت رسالة مزخرفة فى هذا الباب فحررت رسالة فى
ابطالها مبداه الحمد لله المتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فاطلبها فان فيها
مباحث شريفة وبالله العصمة والتوفيق ○ تنبيه للواجب تعالى اسماء فاسم الشئ
مدلول اللفظ الذى وضع ليفهم منه ذاته المحمول عليه بهو هو ○ اعلم انه
اذا سمى انسان بزيد معناه ان الواضع وضع لفظ زيد بحيث اذا اطلق يفهم من مدلوله
ذلك الانسان الذى حمل عليه ذلك المدلول بهو هو فالاسم هو مدلول ذلك اللفظ
لا نفس ذلك اللفظ لان الاسم يحمل على المسمى بهو هو كما يقال هذا زيد لا يراد
انه لفظ الزاى والياء والدال بل هو مدلول ذلك اللفظ فيتوهم الواضع لذلك
اللفظ مدلولا ثم يعين انه ذلك الشخص فلا بد من حمل المواطاة بين الاسم والمسمى
ففى المتن اثبت هذا بقوله ○ فان الامور تسند الى اسم الشئ ولو كان هو اللفظ لما صح
ذلك ○ كما يقال زيد هذا الشخص وكما يقال زيد جاء ولو كان الاسم هو اللفظ
لما صح الاسناد فعلم ان الاسم هو المدلول لا اللفظ ○ فعلم انه عين المسمى
خارجا لا مفهوما ○ فانه لا يجب ان يكون مدلول ذلك اللفظ هو ذلك الشخص
بحسب المفهوم بل هو عين ذلك فى الوجود الخارجى بسبب الوضع ○ واما اللفظ
فيسمى بالتسمية ○ اعلم ان هنا اربعة امور الاول التكلم ثم الحاصل بالتكلم وهو
الحروف المركبة تركيبا مخصوصا فهذا يسمى بالتسمية ثم مدلوله وهو الاسم ثم الشخص
المسمى ○ وهذا التحقيق يغنيك عن الاطناب فى هذا الباب ○ فان المتكلمين
اطنبوا فى هذه المسئلة غاية الاطناب وفى هذه المسئلة خلاف المعتزلة فان
عندهم الاسم غير المسمى فان الاسم عندهم هو اللفظ ولا شك ان الاسم لو كان
هو اللفظ لكان غير المسمى لكن غلطوا فى ان الاسم هو اللفظ بل يجب ان يكون مدلول
اللفظ على ما حققناه ○ فاذا قلنا الله واحد فمعنى اللفظ المبنى عن المشتق منه
هو الاسم والمدلول هو المسمى هو ذات علم فصل الواجب تعالى يسلب عنه امور وتوصف

لو حمل لكان اسماء

الاسم مدلول اللفظ لا نفس اللفظ عند اهل الجماعة

عين المعدل الاسم عين المسمى

بامور

بامور فالصفة امر تابع للذات قايم بها ويرادفه ثابت لها فلا يتم السلبية
○ انما قال تابع للذات ولم يقتصر على قوله قايم بها لان الصورة قايمة بالمحل لكنها
غير تابعة لها لان المحل يتقوم بالصورة ولما كان القيام بالذات والثبوت لها
مترادفين والثبوت عندنا هو الوجود لا يتم السلبية ○ وان عرفت بحيث
يعمها فلا مشاحة ولا يتوهم ان الجلال سلبى والاكرام ثبوتى ○ فان البعض
قد توهم ذلك ○ لان كمال الذات بحيث يتعالى عن العدم لا يكون عدميا ولا
زايدا على الذات ولو فهم السلبيات لا يجعله عدميا فمنها ○ اى من السلبيات ○
عدم التركيب لئلا يحتاج الى شئ وهو الجزء وعدم جزئية لشئ لانه ان لم يستتبع
احد الجزئين الاخر فلا بد من جامع يوحدهما فلا شئ منها بواجب وكذا ان استتبع
كل صاحبه واما ان استتبع احدهما فقط فلا تركيب لان احدهما ذات والاخر صفة
وعدم كونه فى محل او حيز ○ اى من السلبيات هذا وقد ذكر كلمة او فى قوله
او حيز لان او لاحدهما وعدم احد الشيئين يراد به عدم كل واحد ليكون نقيضا
للاثبات كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والمحل ما يحل فيه العرض
او الصورة والحيز الفراغ المتوهم للشئ المشغول به ○ لانه ان كان من شان
حقيقته ان يكون فى احدهما احتاج اليه والا امتنع كونه فيه فلا يكون عرضا
○ لاحتياجه الى المحل ○ ولا جسما وجوهرا فردا ○ لاحتياجها الى الحيز
○ ولا فى الجهة لان ما فى الجهة متحيز ومنها عدم محلية للحوادث اى لا يحدث
له صفة ولا تزول عنه لانه كان من شان حقيقته الاتصاف بها فهى قديمة
غير زائلة ○ لان ذاته يكون موجبة لها ○ والا امتنع قيامها بها ○
لانها ممكنة فيحتاج الى المؤثر والمؤثر ليس ذاته فيكون منفصلا وسياتى فى المسئلة
المتصلة بهذا امتناع ذلك ○ فتنزه عن الاتحاد بشئ ○ لان الاتحاد يكون
حادثا وايضا سياتى فى مباحث الاعراض ان اتحاد الاثنين محال ○ وعن
الاعراض النفسانية كالالم والحزن والسرور ونحوها اما الغضب فيراد به ما يليق
بذاته ○ فان الاتصاف بالغضب قد جاء فى القرآن قال تعالى وغضب الله عليه
فيجب حمله على ما يليق بذاته كارادة العقوبة وانزال العذاب ○ ومنها

الصفات السلبية

من الصفات السلبية عدم التركيب

العرض من الحيز والمحل

انه لايحتاج فى شئ من صفاته الى منفصل وهذا قيل انه واجب من جميع جهاته
لان صفاته صفات كمال فيلزم استكماله بالغير وقد قيد بالحقيقة احترازا
عن الاضافية كالمعية مثلا وقلت الاضافية غير الاضافة فالاحتياج فى
تلك ممتنع لا فى هذه ۝ الصفة الاضافية صفة قائمة بذاته تنشأ منها
الاضافة كالتكوين وهو ان من شانه ان يوجد الشئ البتة فى وقت اراد
ان يوجده فيه وهو قديم على ما ياتى فى مباحث صفات الافعال فلا يكون محتاجا
الى الغير فى الصفات الاضافية لئلا يكون مستكملا بالغير لكن لا امتناع فى
الاحتياج الى الغير فى نفس الاضافات فان الله تعالى قبل الحوادث ومعها
وبعدها فصدق هذه المفهومات يتوقف على الغير ثم اعلم ان معنى الاحتياج
الى الغير فى نفس الاضافات ان الاضافات يحتاج الى الغير لا انه تعالى يحتاج
لمعيته للحوادث يتوقف على الغير لا لذاته وان توهم ان الاضافة ان كانت
كمالا وهى يتوقف على الغير يلزم الاستكمال بالغير اقول سياتى فى مسئلة
علم الله تعالى قوله واما الاستكمال بالغير فلا يتحقق الا ان يكون الغير
مؤثرا فالكمال هو اتصافه بالصفة الكلية لا ۝ وجود جزئياتها واثارها
اذ لو كانت لكان ايجاده الشئ استكمالا به ۝ ومنها انه لا شريك له فالحجة المبنية
على القدرة انه ان لم يتصف بانه ان شاء ان يخلق زيدا فى هذا الزمان مستبدا
خلقه لا يكون قادرا وان اتصف فالاخر لا يتصف به اذ لو اتصفا امتنع
ان يخلق كل كما شاء ۝ لان كل واحد اتصف بانه ان شاء ان يخلقه فى هذا
الزمان مستبدا خلقه ولا شك ان خلق كل واحد مستبدا لا يمكن ۝ فيلزم
العجز ۝ ثم عطف على قوله على القدرة قوله ۝ وعلى كون حقيقته نفس
المفهوم الواجب انه لا بد له من تعين لا ينفك عنه فالتعين لا يكون علة
للواجب ولا معلولا لمنفصل فان كان معلولا للواجب لانه واجب يكون واحدا
وهو المطلوب ۝ لان مفهوم الواجب اذا كان علة للتعين المخصوص فكلما
وجد مفهوم الواجب يوجد تعين فيكون واحدا ۝ او لانه واجب مخصوص
تخصوصيته كان لذلك تعين دار او لزم تسلسل ۝ فان الخصوصية

لايكون

لايكون علة للواجب ولا معلولا لمنفصل فان كان معلولا للواجب من حيث
انه واجب يكون واحدا او لانه واجب مخصوص فيتكلم فى تلك الخصوصية وهكذا
وهكذا الى غير النهاية ولم يذكر القسم الاخر وهو ان لا يكون التعين علة للواجب
ولا معلولا لمنفصل ولا للواجب من حيث هو الواجب ولا للواجب المخصوص
لانه ح يمكن انفكاك احدهما عن الاخر وهذا الدليل مبنى على ان حقيقته هى نفس مفهوم
الواجب فان قوله فان كان معلولا للواجب لانه واجب يكون واحدا انما
يصح ان لو كان حقيقته نفس مفهوم الواجب فبقى القسم الاخير وهو ان يكون
تعين كل معلول ماهية المخصوصة لكن ماهيته لا يكون نفس مفهوم الواجب
فلا يلزم من هذا كون الواجب واحدا ۝ وفى الصحايف ان تعين هذا
ان كان نفس الواجب من حيث هو او لازما له واحدا وان لم يكن صح انفكاكه
عنه لذاته فلا بد من شئ آخر يوجب اتصاله به فان كان منفصلا يلزم
الاحتياج الى منفصل وان كان متصلا فان كان لازما للواجب من حيث
هو ثبت المطلوب وان لم يكن فكما ذكر ۝ يعنى صح انفكاكه عنه فلا بد من
شئ اخر فيلزم التسلسل ۝ ومن العجب انه زيف حجة الفلاسفة بانها
مبنية على كون الوجوب نفس حقيقته وغفل ان هذا وارد على حجته
فالانحصار فى هذه الاقسام هو على تقدير كون حقيقته او لازما له فى
كل مباينة بحقيقة الاخر ولا يقال ان الوجوب ليس نفس الماهية بل الواجب
كذلك ۝ قد قيل على حجة الفلاسفة انها مبنية على ان الوجوب نفس ماهية
الواجب ومعلوم انه ليس كذلك وقال الامام نصير الدين ان الفاضل الشارح
قال هذه الحجة مبنية على ان كل واحد من الوجوب والتعين امر ثبوتى ثم
اطنب الكلام فى الاحتجاج على كونهما سلبيين والاشتغال بذلك غير نافع
ولا ضار والشيخ لم يتكلم فى الوجوب بل تكلم فى الواجب الذى لا يمكن ان يقال
انه سلبى فاقول هذا مؤاخذة لفظية غير مشتمل على تحقيق معنوى فاعلم ان
ماهية الشئ وحقيقة الشئ يمكن ان يراد بها الحقيقة المحمولة عليه مواطاة
كالحيوان الناطق للانسان ويمكن ان يراد بهما ما يفهم بياء النسبة كالحيوانية

الصفة الاضافية

نفس مفهوم الواجب اما ان لم يكن سبق فى قسم كونه وهو ان يكون تعين كل واحد نفس حقيقته م

والناطقية للانسان فما قيل هذه الحجة مبنية على كون الوجوب نفس ماهية
الواجب ان اريد بالماهية المعنى الثانى يراد بالوجوب نفس مفهوم الوجوب
وان اريد المعنى الاول يراد بالوجوب الواجب مجازا فما قال الامام نصير الدين
ان الاشتغال بذلك غير نافع ولا مفاد غير صحيح لان الوجوب ان كان امرا سلبيا
فمفهوم الواجب يكون سلبيا لان الكلام فى مفهوم الواجب لا فيما يصدق عليه الواجب
فلهذا قال فى المتن ۞ لان الواجب ان كان نفس ماهيته فالوجوب معنى يحل
فى المحل فتصير به الواجب واجبا فلا يكون عرضا زائدا بل صورة وان كان
الواجب خاصة او عرضا عاما كان الوجوب عرضا يتقوم بالمحل ۞ هذا بيان انه
لا يمكن ان يكون مفهوم الواجب نفس حقيقة البارى تعالى مع ان الوجوب
يكون امرا سلبيا او امرا اعتباريا عقليا لان المفهوم الواجب اذا كان نفس
حقيقة البارى كان الوجوب معنى يقوم بالمحل فيصير المحل به واجبا فالوجوب
يكون صورة لا عرضا زائدا على المحل لكنه ليس صورة لكونه سلبيا او اعتباريا
واذا لم يكن الوجوب صورة لا يكون مفهوم الواجب حقيقة البارى تعالى
وان كان مفهوم الواجب خاصة او عرضا عاما فعلى هذا التقدير يكون الوجوب
صفة زائدة على المحل قائمة به بعد ان يكون المحل متقوما ۞ وما سنح
لى لو وجد الالهان امتنع اشتراكهما فى الحقيقة لان التعين لا يكون علة لها
للاخر ۞ اى التعين لا يكون علة لحقيقة الواجب ولا معلولا لحقيقة
الواجب لان حقيقة الواجب مشتركة فهى علة للتعين المخصوص فكلما
وجدت حقيقة الواجب يوجد ذلك التعين فيكون واحدا على تقدير
وجود الالهين ولا يكون التعين معلولا للمنفصل ۞ ولا فى جزئيها ۞
اى امتنع اشتراكهما فى جزء الحقيقة ۞ لئلا يتركب وتباينهما ۞ عطف على
اشتراكهما ۞ اذ يلزم اشتراكهما فى خواص الالهية مع التباين فى الماهية
۞ فان خواص الالهية كالعلم والقدرة عندنا والايجاب بالذات عند
الفلاسفة وغير ذلك من صفات الكمال ۞ وهو محال لان منها صفات
حقيقية كالعلم مثلا فالقائم بكل منهما يكون واحدا بالشخص فحقيقة كل منهما ان

خواص الالهية كالعلم والقدرة وعند الفلاسفة الايجاب بالذات

اوجب لنفس حقيقة العلم فقيام هذا المعين به رجحان بلا مرجح وان اوجب هذا
المعين وهو انما يتعين فى محل بعد قيامه بالمحل اما عند الايجاب فلا فيجى هذا رجحان بلا مرجح

في نسخة المصنف قدس الله روحه هذا المقام ساقط

۞ ولان خواص الالهية يكون مشتركة بينها فيكون ذات كل علة لها ولابد
من المناسبة بين العلة والمعلول فان ناسبت ذات هذا لا تناسب ذات
ذلك لتباينهما واما ما عدا السلبيات فاما صفات حقيقية وتسمى صفات الذات
او اضافية وتسمى صفات الفعل كالتكوين ونحوه واما محض الاضافة كالقبلية
والمعية فلا تسمى صفات لعدم قيامها بالذات ۞ لما مر ان القيام بالذات
والثبوت لها مترادفان والثبوت عندنا هو الوجود ۞ ثم الفرار من ان
يكون الواجب فاعلا وقابلا دعا بعض الناس الى نفى الصفات حتى قال بعضهم
وهم قدماء الفلاسفة انه غير عالم وتحاشى بعضهم عن شناعة هذا كمتأخريهم
والمعتزلة فقالوا انه عالم بالذات اى حقيقته نفس مفهوم انه عالم واما
المثبتون فمنهم القائل بان الصفات مغايرة للذات قائمة بها قيام العرض
بمحله والذات فاعل والاثر وهو الصفة قابل وان عنى به العلة القابلية
فلا احتياج اليها منفصلة عنها والا لا يوجد من الواجب اثر ۞ قال قدماء
الفلاسفة انه ان اتصف بصفة يكون فاعلا وقابلا معا لان الصفة ممكنة
فلا بد لها من مؤثر وهو الفاعل ثم المتصف قابل لها فيكون ذات الواجب
فاعلا وقابلا وهو محال لان جهة الفاعلية يقتضى كون المفعول بالفعل
وجهة القابلية لا يقتضى ذلك بل يقتضى كونه بالقوة والواحد الحقيقى لا
يمكن ان يكون فيه الجهتان المختلفتان فاجاب مثبتوا الصفات بانه ان
اريد بالقابل ما يقبل التاثير فالقابل هو الاثر اى الصفة فلا يكون الشئ الواحد
فاعلا وقابلا وان اريد بالقابل العلة القابلية اى المادية لا نسلم احتياج
كل ممكن الى علة قابلية لانه لو احتاج لا يوجد من الواجب اثر لان الاثر
الاول لا يحتاج الى ذلك والا لا يكون اول الآثار ۞ ومنهم القائل بانها
لا عينه ولا غيره وفيه بحث لفظى وهو ان غير الشئ امر ينفك عنه لان من رأى

الثبوت عندنا هو الوجود

او عرف زيدا فقط ان قال رأيت او عرفت غيره او قال ما رأيت او ما عرفت
غيره لا يصدق في ذلك ولا يكذب في هذا باعتبار رؤية رأسه او معرفة صفاته
اراد ان تبين ان اجزاء الشئ وصفاته لا يطلق عليها لفظ الغير فان من
رأى زيدا فقط او عرف زيدا فقط ان قال رأيت او عرفت غير زيد لا يصدق
في هذا القول باعتبار رؤية رأسه او معرفة صفاته ولو كان رأسه او صفاته
غيره بحيث ان يصدق في هذا والواقع بخلافه وان قال ما رأيت او ما عرفت غيره
لا يكذب في هذا القول ولو كان الرأس والصفات غيره لكذب فيه ثم عطف
على قوله لفظي قوله ومعنوي وهو ان يتصف بالعلم والتأثير في العالم و
نحوهما فلو كان ذاته نفس مفهوم واحد منهما لا يكون نفس الآخر ولا ملزوما له
اذ لا عينية ولا لزوم بينهما وليس شئ منهما داخلا فيه وكل قائم به لا قيام
الوجود والحيوانية والناطقية بالانسان ولا قيام العرض بمحله بل بينهما
للاختلاف في المفهوم عقلا والاتحاد في الوجود خارجا واما صفات الذات
فمنها القدرة وهي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل مع تمكنه من الترك والفاعل
بهذه الصفة فاعل بالاختيار واثره حادث وعند الفلاسفة الواجب موجب
بالذات اي اثره لازم لذاته فاينفك منها كالضوء من الشمس فيكون قديما ثم
الاجسام الحادثة مستندة اليه على سبيل الوجوب بتوسط حوادث غير قارة
لا اول لها لنا ما سبق ان القديم يمتنع عن الموجد ووجوب المناسبة بين العلة
الموجبة والمعلول ولا مناسبة بينه وبين الممكنات وايضا لا يستند اليه وجود
زيد على سبيل الوجوب لان علة الموجبة المقارنة له اما موجودات محضة
فيلزم قدمه لاستناده الى الواجب على سبيل الوجوب اعلم انه لا يمكن
ان يكون للحوادث التي لا اول لها مدخل في العلة على هذا التقدير لانه لو كان
لها مدخل لكان عدم السابق شرط الوجود اللاحق فيكون العلة مركبة من الوجود
والعدم والتقدير تقدير ان العلة هي الموجودات المحضة او هي مع
معدومات ح كلما وجد جميع الموجودات يفتقر اليها زيد مقارنة له يجب وجود
زيد من غير توقف على عدم امر اذ لو توقف على عدم عمرو مثلا وهو عدمه الذي

بعد وجود

بعد وجوده لان عدمه الذي قبل وجوده قديم والموجودات التي يتوقف
عليها وجود زيد مستندة الى الواجب على سبيل الوجوب فاذا كانت علة وجود
زيد موجودات مستندة الى الواجب مع عدم قديم كان زيد قديما لكنه حادث
فيكون عدم عمرو الذي يفتقر اليه زيد عدم عمرو الذي هو بعد وجوده
فهف اي عمرو انما يعدم بارتفاع امر من علة وجوده او بقائه فهو
اما ارتفاع الوجود فقط من غير ان يكون لارتفاع العدم فيه مدخل وذا محال
لاستناده الى الواجب وجوبا اي لاستناد الوجود فقط من غير ان يكون
للعدم فيه مدخل الى الواجب على سبيل الوجوب فلا يمكن ارتفاع علة عمرو بارتفاع
الوجود فقط فاذا لم يرتفع عمرو لا يوجد زيد وبحثنا في زيد الموجود
او له فيه مدخل اي لارتفاع العدم في ارتفاع علة وجود عمرو مدخل
وارتفاع العدم وجود وهو وجود بكر مثلا فوجود زيد يتوقف على عدم
عمرو وعدم عمرو على وجود بكر فلا يكون المفروض الجميع اي فرض ان جميع
موجودات يفتقر اليها زيد موجوده فعلى هذا التقدير لو توقف وجود زيد
على عدم امر يلزم توقفه على وجود امر فلا يكون المفروض الجميع هف فاذا
اثبت الشرطية وهي كلما وجد جميع موجودات يفتقر اليها زيد يجب
وجود زيد من غير توقف على عدم امر فعدم زيد لم يكن الا بعدم شئ من
تلك الموجودات وهلم جرا الى الواجب فانه اذا صدقت الشرطية المذكورة
يلزمها بحكم عكس النقيض كلما عدم زيد لا يوجد شئ من الموجودات التي
يفتقر اليها زيد لانه لو وجد جميعها يجب وجود زيد فاذا لزم هذه القضية
فعدم شئ من تلك الموجودات لا يكون الا بعدم شئ من الموجودات التي
يفتقر اليها ذلك الشئ ضرورة انه لو وجد جميعها لوجد ذلك الشئ لما مر
وهكذا وهكذا الى الواجب فيلزم عدم الواجب هف فان قلت لا شك ان
العلة التامة للشئ مركبة من الموجودات والمعدومات كعدم المانع وايضا
عدم السابق قد يكون معدا للوجود اللاحق والشرطية المذكورة يوجب ان
العلة التامة هي الموجودات فقط قلت الشرطية المذكوره لم يوجب ذلك بل

اوجب انه كلما وجدت جميع الموجودات المفتقر اليها يجب وجود المعلول
بان يكون وجود جميع تلك الموجودات مستلزما للاعدام التي لها مدخل في العلة
التامة كعدم المانع وعدم الحركة السابقة المعد لوجود اللاحق ● فان قلت قوله
وهو محال لاستناده الى الواجب ممنوع وكذا قوله وهلم جرا الى الواجب فانه قد
يرتفع لامتناع بقائه لكونه غير قار الذات كالزمان والحركة مثلا ● اي قوله
وذا محال لاستناده الى الواجب جعل استناده الى الواجب علة لاستحالة ارتفاعه
فيمنع هذا فانه قد يكون مستندا الى الواجب وجوبا ومع ذلك لا يمتنع ارتفاعه
بان يكون شيئا يمتنع بقاؤه بان يكون غير قار الذات وقوله وهلم جرا الى الواجب
ممنوع ايضا اي لا نسلم ان ارتفاعه يكون بعدم شيء من الموجودات المفتقر اليها
وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب فيلزم ارتفاع الواجب بل يكون ارتفاعه بسبب امتناع
بقائه لكنه غير قار الذات ● قلت اما الزمان على تقدير وجوده وماهيته على
زعمهم فهو امتداد متشابه لا يختص بعضه بانه علة لوجود عمرو بل الحركة لا تبعد
ان يكون كذا لانه يختلف بها الاوضاع لكن اذا وجد كون في مكان او وضع
فينعدم فيحدث كون في مكان آخر او يحدث وضع آخر يتصور الحركة فالكون او الوضع
الاول ممكن البقاء فان كان مستندا الى الواجب وجوبا يجب بقاؤه فلا يحدث
حركة اصلا فالماهية الغير القارة لا يكون اثرا للموجب فالذات التي يمتنع زوالها
كيف يوجب اثرا يجب زواله ● فان قيل الذات يكون علة لمطلق الحركة
وهو امر سرمدي وان كان افراده بحيث يجب زوالها قلنا ماهية الحركة
ليست ماهية محققة والا لم يكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد بل هي
ماهية اعتبارية ذكرها العقل من مروث كون ثم عدمه وحدوث كون آخر
فان قيل يمكن ان يكون المطلق باقيا بتجدد الافراد مع ان الافراد لا يكون
باقية قلنا نعم لكن لا يمكن ان يكون في طبيعة الافراد امتناع البقاء وفي
طبيعة المطلق امكان البقاء بل طبيعة الافراد والمطلق يكون على نهج
واحد في الامكان والامتناع وهنا طبيعة كل فرد يقتضي عدم البقاء فلا
يكون للمطلق طبيعة نوعية موجودة تحتها افراد فلا يكون المطلق معلول الموجب

ولا افراده

ولا افراده ايضا لامتناع بقائها ● فهذا البرهان تم على تقدير ان لا واسطة
بين الوجود والعدم اما على تقدير الواسطة فيقرر هكذا ● اعلم ان على تقدير
الواسطة يمكن ان يكون الامور التي لا يكون موجودة ولا معدومة كالاضافيات
داخلة في العلة فيجب ان نقرر هكذا ● ان العلة المقارنة لوجود زيد
ان كانت موجودات محضة او هي مع اضافيات مستندة اليه ● اي الى
الواجب ● وجوبا يلزم قدمه وان كانت هي ● اي الموجودات والاضافيات
المذكورة ● مع معدومات فهذه الشرطية صادقة وهي انه كلما وجدت تلك
الموجودات وثبت تلك الاضافيات يجب وجود زيد من غير توقف على
عدم آخر اذ لو توقف على عدم موجود او اضافي فعدمه يكون بارتفاع
علته فذلك اما ارتفاع موجود او اضافي بلا مدخل لارتفاع العدم وذا محال
لاستناده الى الواجب اوله مدخل فيلزم وجود امر او ثبوت اضافي فلا
يكون المفروض جميعا الى آخره ● هذا برهان في غاية المتانة تفردت به
على كون الواجب تعالى فاعلا مختارا ● ولانه لو كان موجبا لكان الفلك
بسيطا والا لادم منتف لان بعض اجزائه لطيف لا يقبل الضوء وبعضه كثيف
يقبله كالكواكب ولا يمكن اسناد هذا الى الحركات اذ ليست قبل وجود الكواكب
فان قلت لم لا يجوز ان يكون الموجب علة لفاعل مختار يخلق الاشياء الحادثة
قلنا العلية تقتضي شدة المناسبة فالممكن الذي فرض مختارا ان لم يكن كونه
موجبا كان بعيد المناسبة بعلته وان امكن فان كان موجبا لكان اشد
مناسبة بها فلا يقتضي من الموجب الا الموجب ● اعلم ان العلل عند
الفلاسفة ليست الا موجبة وانما يصدر عنها الامور الحادثة بتوسط حوادث
لا اول لها بان يكون عدمه السابق معدا لوجود اللاحق والبرهان المذكور
قد نفى هذا بان العلة المقارنة لا يكون مركبة من موجودات ومعدومات
فمذهب الفلاسفة بطل بالكلية لكن بقي احتمال آخر وهو ان يصدر من الموجب
فاعل مختار يوجد الامور الحادثة على سبيل الاختيار فاجبت عن هذا
الاحتمال وان لم يكن مذهب احد ليكون البرهان على كون الواجب فاعلا

مختارا تاما فان قلت قوله وان امكن فان كان موجبا كان اشد مناسبة
مسلم لكن يمكن ان يمتنع صدور الموجب فى ذلك المرتبة لكون الموجب اشرف
من المختار قلت لا يمتنع فى المراتب الاخيرة من سلسلة الموجودات صدور الموجب
كالنار مثلا فانها علة للاحراق على سبيل الايجاب ونحن نسلم ان الايجاب
اشرف من الاختيار بل العكس ليكون مبنيا على العلم والحكمة ونحوهما فعلم ان فى
المراتب الاخيرة يمكن صدور المختار كالانسان والموجب كالنار ولا شك
ان الموجب اشد مناسبة بالموجب والعلة الموجبة تقتضى المناسبة والا
لا يلزم من وجود العلة وجود المعلول فان قلت لا نسلم ان العلية توجب المناسبة
اذ لا مناسبة بين النار والاحراق قلت معنى الاحراق ان يجعل القهرة
النارية الاشياء المناسبة لها على طبيعتها ومن ضرورته خلع بعض
الاجزاء الارضية صورتها فالحاصل انه لا بد من خصوصية بينهما لئلا
يكون صدوره رجحانا بلا مرجح ⊙ لهم وجوه الاول جميع ما لا بد منه
فى التاثير ان كان فى الازل فالاثر قديم وان لم يكن لا يوجد بنفسه
ولا بالتاثير لان الكلام يعود فيه قلنا كان لكن التاثير هو الايجاد وهو
لا يكون الا للمعدوم الثانى لو لم يكن موجبا لكان اثره حادثا فكان عاطلا
عن الجود فيما لم يزل قلنا لا بل كان فيما لم يزل مقتدرا لما يفعله فيما لا يزال
ثم التوقف بالوجود ليس نقصا لانه يلائم صفة العزة والجلال كما ان
ضده يلائم صفة الجود والاكرام وقدم الاول لتقدم الوحدة على الكثرة
ثم كمال الجود الاخراج من العدم الى الوجود والايجاب بمعزل عنه لذلك
ولعدم الاختيار ⊙ اى كمال الجود ان يجعل المعدوم موجودا والايجاب
تاثير فى حال البقاء وذلك اكمل من هذا فلا يكون فى الايجاب كمال الجود
لذلك المعنى وايضا لعدم الاختيار فانه اذا لم يوجد الاختيار لا يطلق الجود
فلا يقال الشمس جواد بالضوء ⊙ على انه ⊙ اى الايجاب ⊙ يوجب عجز
بعض الممكنات عنه ⊙ اى عن الواجب ⊙ اذ المفارقات لا تقبل الفنا والا
فلا كون الحوادث عندكم فلا احتياج فى البقا ولا فى الابتداء لقدمها والخلاء ممتنع

سعنى الاحراق

اذا لم يوجد الاختيار لا يطلق الجود

بالذات

بالذات عندكم فهيولى العالم واجب بالذات الثالث تخصيص العالم بوقت
لا يكون بارادة حادثة والا فقديمة او نسبتها الى كل الاوقات سواء فالتخصيص
بوقت معين ترجيح بلا مرجح قلنا من شان الارادة ترجيح احد المتساويين
فالممتنع رجحان احدهما لا ترجيح احدهما ⊙ اعلم ان المشهور بين الناس ان
الترجيح بلا مرجح باطل فالترجيح له معنيان احدهما ان يراد بالترجيح نسبة
الرجحان الى احد الشيئين اى القول برجحان احدهما فذلك باطل بلا معنى
يوجب الرجحان والثانى ان يراد به اثبات الرجحان اى ايجاب العلة رجحان
احد الطرفين ولا شك ان ايجاب الرجحان بلا علة موجبة لا يتصور اذ
النسبة بدون احد المنتسبين غير متصور فالتخصيص بوقت معين لا يكون
ترجيحا بلا مرجح فان المخصص مرجح ⊙ فلا يقال لم خصصت هذا كما يقال
لم اوجب الذات هذا او يكون التخصيص بمصلحة على القول بان افعاله معللة
بالمصالح ثم اذا كان قادرا فكل ما شاء ان يفعله يتمكن من فعله لئلا يلزم العجز
فلا يقول انه غير قادر على الممتنعات بمعنى انه ان شاء ان يفعلها لا يتمكن من فعلها
بل ان شاء ان يفعلها لفعلها لكن مشيته اياها ممتنعة اذ ليس من شانه ان
يشاءها ثم القائلون بالايجاب قالوا الواحد الحقيقى لا يصدر عنه الا الواحد من
جهة واحدة لان مصدريته لهذا غير مصدريته لذلك فهما ان كانا داخلين فيه
تركب والا كانا صادرين عنه فيعود فى مصدريته لهما ⊙ ان مصدريته
لهذه المصدرية غير مصدريته لتلك فان كانتا داخلتين يلزم التركب وان كانتا
خارجتين كانتا صادرتين عنه فلا بد من مصدرية ثم نتكلم كما مر ويتسلسل
وفى التقسيم قد ذكروا انهما ان كانتا داخلتين وخارجتين ولم يذكر كونه عين
ذات المصدر لان المصدرية هذا اذا كانت غير مصدرية ذلك لا يمكن ان
يكونا عين الشى الواحد فلم يذكر هذا القسم لظهوره ⊙ قيل المصدرية من
الاضافيات فتعددها لا يوجب تعدد الذات ⊙ هذا دليل على ان الواحد
يمكن ان يصدر عنه اكثر من الواحد ⊙ فقال المولى نصير الدين المراد هيهنا
كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول لا الاضافة فان كانت العلة علة لذاته

شان الارادة ترجيح احد المتساويين

للترجيح معنيان

الصدور على معنيين

فهو ذاتها والا فهو حال لها قال في شرح الاشارات ان الصدور على
معنيين احدهما امرا ضافي بعرض العلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه
والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول
وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات
العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حال تعرض لها ان كانت
علة لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محال يكون ذلك
الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة هذا عبارة شرح الاشارات فاجاب
في المتن عن هذا بقوله فان عني بقوله ان كانت علة لذاتها ان ذاتها نفس
مفهوم انها علة فلا نسلم ان ذات الواجب كذا وان عني ان ذاتها يوجب كذا فلا
نسلم ان المصدرية نفس الذات بل شيء لازم لها ثم تعرض لابطال دليلهم
فقال ولا يعود الكلام لان مصدريته لها من الاعتبارات فينقطع التسلسل
اي بقطع الاعتبار او هو فيها لا يمتنع ثم ذلك الواحد لا يكون جسما
لتركبه ولا احد جزئية لافتقاره الى الاخر ولا النفس لتوقف فعلها على البدن
فهو العقل اي جوهر مجرد لا تعلق له بالبدن تعلق التدبير والتصرف فله اعتبارات
وجوبه بالغير وماهيته وامكانه فيصدر عنه عقل فلك ونفسه وجسمه ثم هذا
العقل كذلك الى العاشر وهو عقل فلك القمر فيصدر عنه هيولى العناصر وصورها
تحصل عشرة عقول وتسعة افلاك وتسع نفوس لها والمبدا الاول واحد من
جميع الجهات فلا يصدر عنه الا الواحد بخلاف معلوله لانه اقول جعله
مؤثرا بهذه الجهات مجرد وهم لا برهان يدل عليها ولا قرآن يهدي اليها
ولا مناسبة بين هذه الجهات وبين آثارها والعقل من حيث انه ممكن
لا يقتضي وجود نفسه فكيف يقتضي وجود شيء آخر ولا يمتنع اثبات الجهات
في الواجب ككونه موجودا وواجبا وعالما ومؤثرا فقال المولى نصير الدين في
شرح الاشارات ان الواجب لا يمكن فيه تعدد الجهات فلا يصدر عنه الا
الواحد بخلاف العقل وقال في بعض تصانيفه انه لا يصدر عنه بجهة واحدة
فاذا صدر عنه شيء فباعتبار صدوره عنه يصدر عنه شيء آخر فكانه احترز عن

عقول ١٠ افلاك ٩ نفوس ٩

قلة الاضافة وكون العقل اكثر فيضا من الواجب فوقع في كونه مستكملا بالغير
مع ان دليلهم الوهمي ينفي هذا فان دليلهم المذكور ينفي صدور الاثنين عنه
بجهتين ثم لما كان اثر الموجب قديما توسلوا بحوادث لا اول لها الى ايجاد
المحدثات وجعلوا انقضاء الحركة السابقة معدا لوجود اللاحق فان الوصول الى
موضع معين لا يمكن الا بقطع المسافات اقول هذا انما يكون في المختار فانه
اذا اراد شيئا يوجد شرائط لا في الموجب فان ايجابه الشرائط مقدم فكل ما اوجبه يمتنع
زواله فلا يمكن قطع المسافة ومنها الارادة وهي صفة بها تخصص الاشيا بخصوصياتها
اذ لا بد لها من مخصص وليس الذات من حيث هي اي نفسه الذات ليست مخصصة
لبطلان القول بالموجب بالذات بل بصفة لها وهي قديمة والا يحتاج الى ارادة
اخرى ثم التخصيص وهو الفعل الاختياري غير قديم ولا يحتاج التخصيص آخر بل الى منشأ
التخصيص هو جعل زيد وقت وجوده مخصوصا بخصوصياته وهذا الجعل
حادث وكذا جميع الافعال الاختيارية ولا يحتاج هذا الفعل الى تخصيص آخر بل يحتاج
الى منشأ قديم وهو صفة قائمة بالذات بها تخصص الموجودات بخصوصياتها
ومنها العلم اي الادراك المطابق فان بديهة العقل تقضي بان ابداع هذه المبدعات
وابداع هذه الحكم والخواص في المصنوعات يمتنع الا من العالم بالمصنوعات لئلا
تقصد ما لا يشاء وبالممكنات ليميز بينها ويخلق منها ما يشاء وبالموجودات
قبل وجودها علما جزئيا بانه سيكون وقت كذا ليقصد ما يشاء في وقت شاء فيه
وهو الذي اودعه الحكم والمصالح وبعد وجودها علما جزئيا ايضا ليجعلها مطابقة
لما شاء وانكره قدماء الفلاسفة لما مر من نفيهم الصفات ومتاخروهم العلم بالجزئيات
بطريق جزئي وهو العلم الزماني بانه كان او كائن او سيكون لان زيدا اذا وجد
ثم عدم فان بقي علمه كان جهلا وان لم يبق تغير علمه وان علم ان هذا سيكون
فبعد كونه بقاء الاول جهل وتبدله الى كائن تغير ولان قولنا كان نسبة زمان
الحدثان القابل عالمنزه عن الكون في الزمان لا يمكنه الاشارة اليه بل يعلم
جميع موجودات العالم وهي جزئيات من حيث صدورها عنه بلا وسط او
بوسط مع جميع التشخصات من الامكنة والازمنة وامتداد ما بينها من غير حكم

الارادة

معنى التخصيص على اصطلاح

العلم

وهو الذي اودعه الحكم والمصالح

العلم بالجزئيات بطريق جزئي هو العلم الزماني

بانها كانت او سكون فيكون كليا لانه اذا تصور متشخصا فى زمان ومكان
معينين بلا حكم بوجوده يمكن مثله فيهما اقول انه عالم دايما بان زايدا كاين
فى وقت كذا ثم انتقاله من يكون الى كان غير مضر اذ يصدق انه تعالى يكون فى
وقت كذا ثم يصدق انه كان فى ذلك الوقت وايضا ما ذكروا من التغير فى العلم
فهو فى التاثير الزم لان التاثير ليس الا فى حال الوجود فتاثيره فيما لم يدم متغير
وكذا فيما دام على زعمهم لانه يعطى فى كل زمان وجودا متجددا لئلا يلزم تحصيل الحاصل
وايضا اذا كان علمه بالشئ عندهم لانه موثر فيه فاذا اثر فيه بلا وسط او به
يجب ان يعلم انه اثر فيه لئلا يكون كالنار فى الاحراق فان ترتيب الموجودات
لما كان حاصلا منه بالتدريج يجب ان يعلم ان الترتيب الى اى جزء وصل واى شئ
حصل منه واى شئ لم يحصل فانه ان لم يعلم ذلك كان تاثيره بغير شعور بمنزلة النار
فى الاحراق فاذا كان موثرا فى وجود زيد ولم يعلم ان زيدا وجد ام لا يكون عالما
بتاثيره فاذا كان عالما بالتاثير يجب ان يكون عالما بوجود الاثر ان تم التاثير و
بعدمه ان لم يتم وقوله كان نسبة زمان الى زمان حاضر لا زمان هو ظرفه
اعطرفا لقايل وهذا جواب عما قالوا ان كان نسبة زمان الى زمان
القايل فالاستغناء عنه لا يمنع الاشارة اليه اعلم ان الله تعالى
موجود مع كل زمان وقبل كل زمان وبعد كل زمان وهذا ضرورى مع انه مستغن
عن الزمان والزمان ليس ظرفه فالاستغناء عنه لا ينافى الاشارة اليه
اى تعنيه بهنا او ذلك ضابط فالواتغيرا لاضافات لا يضر بل تغير
صفات متقررة فى الذات وهى اما لا يلزمها اضافة كالحيوة او يلزمها
فهى هذه تغير المضاف اليه ان لم يوجد تغيرها كالقدرة لا يمنع وصف
الواجب تعالى بها ولا يمتنع كالعلم بالجزئيات والقدرة على دفع مائة من
لا يتغير بانعدام معين وهو مائة من فان الجزئى يتبع الكلى بخلاف
العلم فانه لا يتبعه هنا بل يثبت مستقلا اى فى القدرة يتبع الجزئى
الكلى فان الشخص اذا كان قادرا على دفع مائة من فبتبعية هذه القدرة الكلية
تكون القدرة على دفع كل مائة من معينة فان انعدم مائة من معينة

الجزئى يتبع الكلى فى القدرة بخلاف العلم

لاينعدم

لاينعدم القدر المعينة لكن فى العلم لا يتبع الجزئى الكلى اى لا يلزم من
العلم الكلى بالجزئيات بل لا بد فى كل جزئى علم معين فاذا انعدم المعلوم
الجزئى ينعدم العلم الجزئى اقول ما ينفى قيام الحوادث به انما ينفى ان
اقتضى موثرا منفصلا لا ان اقتضى محلا منفصلا فان الدليل
الدال على انه لا يكون محلا للحوادث اى لا يحدث له صفة ولا تزول عنه
صفة هو ان الذات ان اقتضت تلك الصفة كانت دايمة وان لم يقتض
الذات يحتاج الى موثر منفصل وهو محال فكل ما يقتضى موثرا منفصلا يمتنع
اتصافه به اما ما يقتضى محلا منفصلا اى محلا يتعلق الصفة القايمة بالذات
بذلك المحل فلا يمتنع اتصافه به فانه اذا كان موصوفا بانه كلما وجد صوت
فانه تعالى يسمعه فاتصافه بهذه الصفة غير ممتنع لانه لا يقتضى موثرا
منفصلا بل يقتضى وجود الصوت وهو محل تعلق تلك الصفة فالصفات
الكلية لا يحدث فيه ولا يتغير لان حدوثها يقتضى ان يكون الموثر منفصلا
واما العلم الجزئى كالسمع والبصر مثلا لا يقتضى موثرا منفصلا بل يحدث الجزئى
لاتصاف ذاته بصفة كلية وهى انه بحيث اذا وجد شئ كذا يدركه واما الاستكمال
بالغير فلا يتحقق الا ان يكون الغير موثرا فالكمال هو اتصافه بالصفة الكلية
لا وجود جزئياتها واثارها اذ لو كان لكان ايجاد الشئ استكمالا به انما قال هذا
لان من الدلايل النافية لكونه محلا للحوادث انه يلزم الاستكمال بالغير
فنقول انما يلزم ذلك ان كان الغير موثرا فان الكمال هو اتصافه بالصفات
الكلية بحيث يستتبع الجزئيات والاثار فان حدث فيه الصفة الكلية يلزم الاستكمال
بالغير فصفة الخلق صفة كمال لا جزئياته واثاره لا انه يلزم استكماله
بالاثار فهنا الكمال ان يكون بحيث ان وجد شئ من المبصرات او المسموعات يراه
او يسمعه فان كان موصوفا بهذه الصفة لكن لم يوجد مرئى او مسموع فذلك
لا يكون نقصانا ولو كان هذا نقصانا فكونه بحيث ان وجد ذلك لا يدركه
اوغل فى النقصان ومنها السمع والبصر اى كون الذات بحيث ان وجد ما
يصح ان يسمع ويرى سمعه وراه لما قرانه يجب ان يعلم مطابقة ما خلقه لما شاءه

السمع والبصر

ولزوم قيام الحوادث بذاته تعالى جوابه وهما صفتا كمال وضدهما نقصان فيثبتان
على وجه يليق به من غير تاثر من المحسوس ووصول الهواء الحامل للصوت
اليه والانطباع او خروج الشعاع اذ ليس هذه الامور حقيقتها ولا يجب لا يوجدان
بدونها وشرطية ما قيل انه شرط الرؤية ممنوعة ● وهي ما يأتي في مسئلة
انه تعالى يرى في الاخرة ● والاستقراء لا يفيد القطع وقياس الواجب تعالى
على غيره باطل ● يعني شرطية تلك الامور للرؤية مبنية على الاستقراء وهو
لا يفيد القطع وان لم يتمسك بالاستقراء بل يقال هذه الامور شرط في غير
الواجب فيكون في الواجب شرطا ايضا قياسا على غير الواجب فهذا القياس
غير صحيح ايضا لان الاشتراك في العلة غير معلوم وصفات الله تعالى لا يقاس
على صفات الممكنات ● ومنها الكلام فانا اذا تكلمنا فهناك حروف واصوات
ومعنى وضعت له ويسمى كلام النفس كالطلب وايقاع النسبة الخبرية وذا انشاء
ايضا مع ان الطلب من الله تعالى يرجع الى الخبر بوصول الثواب والعقاب
● هذا بيان ان كلام الله تعالى واحد ليس منقسم على الخبر والطلب فان
الطلب يرجع الى الخبر فمعنى الامر الايجابي انه ان فعل يصل اليه الثواب وان
ترك يصل اليه العقاب ومعنى النهي التحريمي انه ان فعل يصل اليه العقاب
● فكلام النفس غير العلم اما في الانشاءات فظاهر واما في الاخبار
فلان ايقاع النسبة غير ادراكها والبعض نفوه فنفيه عن المتكلم عناد
ونفي قدمه في كلامه تعالى قول بمحليته للحوادث المحوجة الى مؤثر منفصل
ونفي اطلاق الكلام عليه بحث لفظي ● اي بعض الناس نفوا الكلام النفسي وقالوا
الكلام هو الحروف والاصوات ليس الا والنافون هم المعتزلة والحنابلة
فان عنوا بالنفي انه غير حاصل للمتكلم فهذا محض عناد ولان العبارة يدل
على معنى قائم بالنفس فلا بد من القول بوجوده وان عنوا بالنفي نفي قدمه
اذا كان صفة لله تعالى اي يقولون كلام النفس موجود لكن الكلام
النفسي القائم بذاته تعالى حادث فيلزم محليته للحوادث مع كونها محوجة
الى مؤثر منفصل وهي محال وانما قلنا انه يلزم ذلك لان هذه الصفة

وهي انه

وهي انه اذا وجد زيد وبلغ يجب عليه ذلك لو لم يكن قائمة بذاته تعالى
في الازل بل يكون حادثة فلا يخلو من ان يكون حدوثه متوقفا على مؤثر
منفصل او يكون متوقفا على وجود محل التعلق وهو زيد وبلوغه او يكون
متوقفا على العلم بذلك والثاني باطل لان تلك الصفة الشرطية غير محتاجة
الى وجود الملزوم وكذا الثالث لانه قد سبق ان الله تعالى عالم بالموجودات قبل
وجودها فتعين الاول وقد سبق ان محليته للحوادث اذا كان الى مؤثر منفصل
محال وان عنوا بنفي الكلام النفسي نفي اطلاق الكلام عليه فذلك بحث لفظي والغرض
ليس هذا بل الغرض ان المعنى الذي نسميه كلاما نفسيا قائم بذات الله تعالى وهو
قديم ● فهو تعالى متكلم عندنا لقيام المعنى بذاته بشرط ارادة تركيب عبارات
تدل عليه اذ لولا هذه ● اي الارادة المذكورة ● لا يطلق الكلام على المعنى و
اما عند النفاة ● اي عند نفاة الكلام النفسي ● فعند الحنابلة لقيام الحروف
والاصوات بذاته مع قدمها وبديهة العقل يبطله وعند البعض بخلقه اياها لا في
محل فالغرض غني عنه واما خلقها في ذاته فممتنع ● لما مر في مسئلة عدم محليته
للحوادث ولان الحروف والاصوات لا يقوم الا بالاجسام ● وعند المعتزلة في
محل منفصل عنه فالمتكلم المحل لا هو فبطل ما قالوا انهم متفقون على انه متكلم اذ لا بد
من قيام الكلام بذاته تعالى وقيامها ● اي الحروف والاصوات ● بذاته ممتنع
وليس القائم الا المعنى المذكور ● ذكر في بعض الكتب ان اهل الملل اتفقوا على
انه تعالى متكلم لكن اختلفوا في معنى كلامه فقال في المتن ان ما ذكر في بعض
الكتب ليس بحق لان كل من ينفي كلام النفس لا يمكن ان يثبت ان الله تعالى متكلم
لان الكلام النفسي غير ثابت عندهم والحروف والاصوات لا يمكن قيامها بذاته
تعالى فهم بالحقيقة ينفون كونه تعالى متكلما وان كانوا في اللفظ يثبتونه ●
على انه اطلق الكلام على ما في الفؤاد ● انما قال هذا لان الخلاف ان كان لفظيا
في ان الكلام هل يطلق على المعنى القائم بالنفس يتمسك بقول الشاعر وهو قوله ان
الكلام لفي الفؤاد البيت ● ومعنى قوله انا ارسلنا نوحا تقدم ارساله على بعثة
محمد عليه السلام ● هذا جواب قالوا ان الكلام لو كان المعنى الازلي القائم بذاته

الكلام

معنى الامر الايجابي

معنى النهي التحريمي

الكلام النفسي

كيف يصح قوله ارسلنا نوحًا ○ فالعبارة الدالة عليه الصادقة في زمان
بعثه اللفظ الماضي فالمعتبر في تركيب العبارة المخبرة هذا الزمان ويرجع الامر
والنهي الى الخبر ○ جواب عما قالوا الكلام مشتمل على الامر والنهي فلو كان قديمًا
يلزم الخطاب بلا مخاطب ○ فالقائم بذاته تعالى ان زيدا اذا وجد وبلغ
يطلب منه هذا والقرآن كلام قديم اي معناه كذا ثم اظهر الله تعالى تركيبا عربيًا
يدل عليه في اللوح وهو موجود اثبت فيه صور الكائنات واحكامها ثم انزل
الى السما الدنيا ثم نزل به الروح الامين على محمد عليه السلام على حسب الوقايع
ثم امره بوضع كل اية عقيب ما قبلها ومنها الحيوة وهي صفة يلزمها القدرة
والعلم لامتناع الصفات المذكورة بدونها ومنها انه تعالى يرى في الدار الاخرة
اي ينكشف ذاته للقوة الباصرة كانكشاف البدر ليلة من غير لزوم ما لا يليق به
كالمجاورة والجهة ونحوهما لانه وعد المومنين بقوله وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة وغيرها من الايات والاخبار ○ كقوله تعالى فمن كان يرجو
لقاء ربه وقوله يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله عليه السلام سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر ○ والعقل لا يحيلها لانا نرى ما يختلف حقايقها
كالجسم والضوء واللون والطول والقصر فيمكن ان يكون له حقيقة مرئية غير
ما ذكرنا ويعطي الباصرة قوة ينكشف ذاته لها وقوله لا تدركه الابصار
يحمل على سلب العموم او على نفيها في الدنيا او بمجرد هذه القوة وما قيل
ان لها ثمانية شروط سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يمكن رؤيته و
المقابلة وعدم القرب والبعد البعيد واللطافة والصغر والحجاب مخصصة
على الاستقراء وايضا لا يقاس امور الاخرة بامور الدنيا وقد
جعل الاشعري البقاء من الصفات والصحيح انه الوجود المستمر وليس زايد
على الذات ثم صفات الذات غير منحصرة فيما ذكر كالمحبة وغيرها ○ هذا دليل
على انه موصوف بالمحبة ○ واما صفات الافعال فهي عند البعض نفس
الافعال وعندنا لا بل منشاها فمنها التكوين وهو عندهم ○ اي عند
البعض الذين قالوا انها نفس الافعال ○ الامر الاضافي الحادث في قولنا

القرآن كلام قديم

الحيوة

الرؤية

قوله لا تدركه الابصار

للرؤية ثمانية شروط

لا يقاس امور الاخرة بامور الدنيا

كالكبرياء والعظمة والحكمة والصبر ونحوه لانه كامل ومن شانه ان يحب الكمال صح

صفات الافعال عند البعض نفس الافعال

التكوين

اوجد الله زيدا وقت كذا وهو جعل المعدوم موجودًا ثم بعض هؤلاء قال انه
معدوم والا احتاج الى تكوين اخر ويتسلسل اذ لا واسطة ○ اي لا واسطة
بين كون الشيء موجودا او معدوما فلو لم يكن معدومًا كان موجودًا فيحتاج
الى تكوين اخر ○ فاجاب الاخرون انه خرج عما كان عليه من العدم
وهو انه لم يوجده فهو موجود ○ اي خرج التكوين عن العدم الاصلي اذ
قبل وجود زيد كان صادقا ان الله لم يوجده فاذا اوجده لم يكن ذلك صادقًا
فالايجاد خرج عن العدم الاصلي فلم يبق معدوما فيكون موجودا لعدم
الواسطة ○ ثم تكوين التكوين عينه فلا يتسلسل ○ جواب عما قال الطايفة
الاولى انه يحتاج الى تكوين اخر ويتسلسل ○ وقد عرفت ما فيه ○ اي
التكوين لكونه موجودًا حادثا يحتاج الى التكوين ولا يمكن ان يكون نفسه
لان المحتاج غير المحتاج اليه ولا يمكن ان يقال لا نسلم انه يحتاج الى التكوين
بل يحتاج الى التكوين كل حادث لا يكون تكوينيا اما هو فلا لانا نقول لو لم يكن
محتاجًا لكان واجب الوجود لكن الحادث لا يكون واجبًا واذا كان محتاجًا لا
يحتاج الى نفسه لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه ○ ثم هؤلاء ○ اي القايلون
بانه موجود حادث ○ تفرقوا فقال الكرامية هذا الحادث صفة الله تعالى
فالاخرون نزهوه عن هذا ثم قيل لا بد له من محل فمحله الاثر فقيل
يلزم تقدم الاثر على تكوينه فهو عينه فقيل البديهة تكذب هذا فهو لا
في محل فالقايل به خاف الميزاب فاوقع نفسه في البحر ○ اي الطايفة التي
نزهوه عن ان يكون التكوين الحادث صفة له اختلفوا فقال بعضهم لا بد له
من محل ومحله ليس هو المؤثر فيكون محله الاثر وهو قول ابي الهذيل من المعتزلة
فقيل عليه يلزم على هذا تقدم الاثر على تكوينه فلا يكون محله الاثر بل يكون
عينه وهذا منقول عن الاشعري فقيل عليه بديهة العقل تكذب هذا
فيكون لا في محل وهو قول ابن الراوندي وبشر بن المعتمد فقال في المتن ان
القايل بهذا خاف الميزاب فاوقع نفسه في البحر وذلك لان وجود العرض
بلا محل اشد استحالة مما احترز عنه وهو كونه عين الاثر لان هذا القول

يمكن ان يأول فيراد به ان المصدر كما ان له تعلقا بالفاعل له تعلق بالمفعول
فكما يقال خلق الله تعالى العالم يقال على بناء المجهول خلق العالم خلقا فالمراد به
كونه مخلوقا ثم قوله كونه مخلوقا عين المخلوق اى ليس جزءا له ولا قائما به بعد
كون الذات ذاتا بل كونه مخلوقا نفس كونه تلك الذات ذاتا فان كونه مخلوقا
هو نفس وجوده الحادث وقد مر ان الوجود نفس الماهية بالتاويل المذكور
هذا غاية تصحيح قول الاشعرى لكن نقسم الدليل على انه لابد من صفة قديمة
بذات الله تعالى يوجد به الكائنات فلا يكون نفس الاثر ● فالمذكورون نفوا
معنى قديما دائرا على القدرة يوجد به الكائنات لان ترتب الاثر عليه ان كان على
سبيل الصحة فهو القدرة او على سبيل الوجوب يلزم الايجاب بالذات لانه لما
كان قديما كان الذات موجبة له ثم هو موجب للاثر فالذات موجبة للاثر ●
لان موجب الموجب موجب ● والفلاسفة اثبتوه ● اى معنى زايدا على القدرة
يوجد به الكائنات اعلم ان القدرة ان فسرت بما ذكرنا وهو كون الفاعل بحيث
ان شاء فعل مع تمكنه من الترك فمعنى ان التكوين زايد على القدرة انه
غير القدرة لان القدرة ثابتة ومع هذا يثبت معنى زايد وهو التكوين فان
القدرة بهذا المعنى غير ثابتة عندهم وان فسر القدرة بكونه بحيث ان شاء
فعل وان شاء ترك فالفلاسفة يقولون ان القدرة بهذا المعنى صادقة على
الايجاب لان الموجب يصدق عليه انه ان شاء فعل ويصدق عليه انه ان
شاء ترك لكنه لم يشاء الترك فالشرطية لا يشترط لصدقها وجود الملزوم فعلى هذا
معنى ان التكوين زايد على القدرة وهو ان القدرة ثابتة مع ثبوتها يثبت
معنى اخر وهو التكوين ● وعبروا عنه بالمصدرية وقالوا هو عين المصدر اى
لا داخل ولا زايد حذرا من التركب والتسلسل ● اى ان كان داخلا يلزم
التركب وان كان زائدا يكون صادرا عنه فلابد من مصدرية ثم هكذا فيلزم
التسلسل ● وقد مر مع باب بطلانه ● فانه قد مر انه يمتنع ان يكون حقيقة
الواجب نفس مفهوم انه مصدر للاشياء ● واصحابنا اثبتوه ايضا وسموه بالتكوين
وهو ان من شانه ان يوجد الشئ البتة فى وقت اراد ان يوجده فيه وهو قديم

لان ايجاده فى وقت كذا يحتاج الحال من شانه الايجاد ثم هذه الصفة
ان كانت حادثة يحتاج الى الايجاد ثم هو اليها ● اى يحتاج الايجاد الى
تلك الصفة وهى ان من شانه الايجاد فيلزم الدور ● وهو زايد على القدرة
لثبوتها على المعدومات وعلى الارادة لانها قديمة فاوجبها الذات فهى مع القدرة
ان كانت كافية لوجود المقدور بلا احتياج الى ايجاد اختيارى لزم قدم الحوادث
والغنى عن العلم والاختيار وذا باطل ● اى التكوين زايد على الارادة اذ لو
لم يكن زائدة كانت الارادة مع القدرة كافية لوجود المقدور ولو كانت
كافية والحال ان الارادة قديمة يلزم قدم الحوادث والغنى عن العلم والايجاد
الاختيارى واللازم منتف ● وقولنا البتة يراد به انه لا تردد فى ان
الفاعل يفعل مع قدرته على الترك فيتميز عن القدرة اذ هى لا يوجب الجزم
على وجه لا يلزم الايجاب بالذات ● على وجه يتعلق بقوله فيتميز ● اذ لا
نريد انه يصير ضرورى الوجود ● الضمير فى انه يرجع الى الشئ فى قوله وهو ان
من شانه ان يوجد الشئ البتة ● لتوسط الفعل الاختيارى وهو الايجاد
وقت كذا فالقائل بوجود هذا الايجاد يستثنى الفعل الاختيارى من قاعدة
ان كل موجود لا يوجد الا وان يجب ● اعلم انه اثبت امرين احدهما صفة
التكوين وهو ان الفاعل من شانه ان يوجد الشئ فى وقت اراد ان يوجده
فيه والثانى الايجاد الاختيارى وقت كذا والاول امر موجود قائم بذات
الفاعل والثانى امر منافى اختلف فى وجوده فمن قال انه موجود لكنه
ليس بواجب لان الفاعل المختار يوجد الشئ فى وقت معين من غير ان يجب
الايجاد فيه على ما يأتى فان كان الايجاد موجودا فهو يصير موجودا بلا وجوب
فالقائل بوجوده لابد ان يستثنى الايجاد عن هذه القاعدة وهى ان كل شئ
لا يصير موجودا الا وان يجب فهذا المعنى انما يكون فى غير الايجاد لا فيه ●
لكن الحق ان القاعدة كلية والايجاد وقت كذا ليس موجودا ولا معدوما
بمعنى انه لم يوجده ● اى اذا اوجد الشئ لا يصدق ان الايجاد معدوم بمعنى
انه لم يوجده وقد مر هذا البحث فى اول الكتاب ● فالمختار يوجده بلا وجوب

اى اختلاف فى تفسير القدرة

لان ايجاده

اى المختار يوجد الشئ من غير ان يجب الايجاد فان قلت جميع ما يحتاج
اليه فعل المختار اذا وجد فان لم يجب الفعل يلزم الرجحان بلا مرجح لان
على تقدير وجود الجميع ان لم يجب الفعل يمكن ان يتخلف الفعل فحصول
الفعل تارة وعدمه اخرى مع جميع رجحان بلا مرجح هذا هو الدليل من قبل
القائل بان الايجاد لا يحصل الا ان يجب فاجاب عن هذا بقوله
قلنا لا نسلم بل الفاعل يرجح احد المساويين او المرجوح والممتنع الرجحان بلا
مرجح ولم يوجد ثم اقام البرهان على ان الفاعل المختار يوجد بلا وجوب
بقوله على انه ان وجب فاما ان يجب بفعل اختيارى ثم هكذا ويتسلسل
او بفعل غير اختيارى فيصير اضطراريا لكن الكلام فى الفعل الاختيارى
ونحن لا نقول ان فعل الايجاد قديم واثره حادث لحج يسرى بعد
مدة اعلم ان مشايخنا اثبتوا صفة التكوين فانه تعالى خالق كل شئ
فلا بد من صفة الخلق ثم حاقوا القول بانه محل للحوادث فتحروا الى ذلك
فقالوا الخلق قديم والمخلوق حادث ومثلوه بحج يسرى بعد مدة فيقال
لهم كيف يصح ان يقال خلق الله زيدا يوم كذا قديم وكيف يقال انزل القران
ليلة القدر قديم لان فعل المختار لا يكون قديما بل منشأه قديم
فالحاصل انه ليس بمحل الحوادث بمعنى ان جميع صفاته قديمة اما صفات
الذات فظاهر واما صفات الفعل فكذا ايضا فهى منشاء الافعال فالصفات
قديمة والافعال حادثة هذا هو المخلص عن ظلمات تقدم تفصيلها — الصفات قديمة والافعال حادثة
اى هذا الذى ذكرنا من اثبات الصفة التى هى منشاء الفعل والقول
بقدمها وحدوث الفعل وكون الفعل لا موجودا ولا معدوما هو المخلص
عن ظلمات سبق تفصيلها وان الذين نفوا الصفة القديمة وقعوا فى
الاباطيل التى سبق ذكرها والذين اثبتوا الصفة القديمة ونفوا الفعل الحادث
وقعوا فى ان الخلق قديم كالمخلوق حادث وايضا نفوا الافعال الحادثة مع قوله
تعالى كل يوم هو فى شان والذين قالوا بان الفعل موجود بلا وجوب
اضطروا الى الاستثناء عن القاعدة المذكورة وبالله العصمة والتوفيق

مسئلة

مسئلة كل موجود سوى ذاته وصفاته موجود بايجابه قصدا اما
ما لا مدخل لاختيار الغير فيه فلان له علة مقارنة موجبة فهى اما ايجاده اياه
بلا وسط او بايجاده وسطا مقارنا موجبا له عالما مريدا جميع ذلك ثم ايجاب
الوسط اياه اما من موجدها او من ماهيته وقد مران الوجود عينها لا سيما
فى الخارج وهى مجعولة فايجابها بجعله تعالى قوله فايجابها مبتداء بجعله
خبره فايجاد وسط مقارن جعله موجبا علما وارادة ايجاد له قصدا
ولا يشترط جعله موجبا عند من لا يقول انها مجعولة الله تعالى اذا اوجد
الاحراق وجعل مماسة النار وسطا موجبا للاحراق فايجاد مماسة النار التى
جعلها موجبة للاحراق علما وارادة هو ايجاد الاحراق قصدا والتقييد بقولنا
جعلها موجبة للاحراق انما يشترط عند من يقول ان الماهيات مجعولة فان
على هذا المذهب لا يكون الماهية لذاتها مؤثرة بل لا بد من ان يجعلها الله
تعالى موجبة للاثر اما عند من لا يقول ان الماهيات مجعولة يكون الماهية
مؤثرة فايجاد مماسة النار ان يكون ايجاد الاحراق من غير ان يجعلها الله
موجبة بل هى موجبة بالذات وانما قال علما وارادة حتى لو لم يكن الفاعل عالما
مريدا لا يكون ايجاد الوسط ايجادا للاثر ايجادا قصديا واما ماله — مسئلة الجبر والقدر
اى لاختيار الغير فيه مدخل وهذا مسئلة الجبر والقدر فقال الجبرية
فعل العبد مخلوق الله تعالى لا اختيار للعبد فيه والمراد به اى بالفعل
العبد هنا الهيئة الموجودة الحاصلة بالمصدر لا الايقاع اعلم
ان الفعل قد يطلق على الهيئة الموجودة ككون المتحرك واقعا فى اجزاء المسافة
وهو الحاصل بالمصدر وقد يطلق على المصدر اى ايقاع تلك الهيئة والمراد — الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر
هنا بمعنى الاول فالخلاف واقع فى انه بخلق الله تعالى او بايقاع العبد
لان شيئا من علة الموجبة ان كانت اختياره فهو ان كان اختياريا تسلسل
او انتهى الى اضطرارى وان كان اضطراريا صح المطلوب ولقوله تعالى
خالق كل شئ وامثاله كقوله تعالى وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم
وقوله عليه جف القلم فانه دال على ان لا اختيار للعبد اصلا فيكون

واقعا بخلق الله تعالى ونظايره من الاحاديث الدالة على ان الاختيار
للعبد وان الكل بقدر الله وان شئت فطالع باب القدر من كتاب المصابيح
وجوابه قد مر ان الاختيار هو ترجيح الطرف المعين وليس باختياري
اي محتاج الى الاختيار اي ترجيح اخر بل يحتاج الى صفة الارادة وهي انه من
شانه التخصيص والترجيح هذا توقف للارادة ومعناها ان الفاعل من شانه
التخصيص بالخصوصيات وترجيح احد الطرفين على الاخر وليس اضطراريا
اي واجبا اي ليس الاختيار اضطراريا اي واجبا بل المختار يرجح بلا
وجوب بكمال قدرته ونحن نقول انه تعالى خالق كل شيء لكن بعضه بلا وسط
وبعضه بوسط ونقول ايضا بجفاف القلم اي بالقدر السابق بالوجود
وغيره اي نحن قائلون بجفاف القلم اي بالتقدير السابق بكلي تقسيم
المخلوقات فمنه قسم اختياري اي للاختيار للعبد فيه مدخل وقسم غير
ذلك وهو ما ليس لاختياره فيه مدخل فالاول يقع باختيار العبد والثاني
بلا اختياره وقالت القدرية وهم المعتزلة انه بايجاد العبد بلا خلقه
تعالى بل القدرة بخلقه وهي سلامة الاسباب والالات وهي سابقة
على الفعل لئلا يلزم التكليف غير القادر ثم ما بعدها من القصد والايجاد
مفوض الى العبد لئلا يلزم الجبر فان العلم الوجداني والتكليف وفايدة
بعثة الانبياء ينفيه اي ينفي الجبر اما العلم الوجداني فانه حاكم
بالتفرقة بين الافعال الاختيارية وبين ما ليس كذلك كحركة البطش و
حركة المرتعش واما التكليف فلانه لو ثبت الجبر وعدم اختيار العبد كان
التكليف قبيحا والتكليف ينافي الجبر وكذا فايدة بعثة الانبياء ينفي الجبر
ايضا وقال اهل الحق لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وهو مبني
على ان القدرة مع الفعل وهو يصلح للضدين قد توهم بعض الناس
ان كل من يقول بان القدرة مع الفعل فهو قايل بان القدرة لا تصلح
للضدين وكل من يقول بان القدرة سابقة على الفعل فهو قايل بانها
تصلح للضدين لكن هذا غلط بل المنقول عن ابي حنيفة انها مقارنة

ومع

القدرية هم المعتزلة

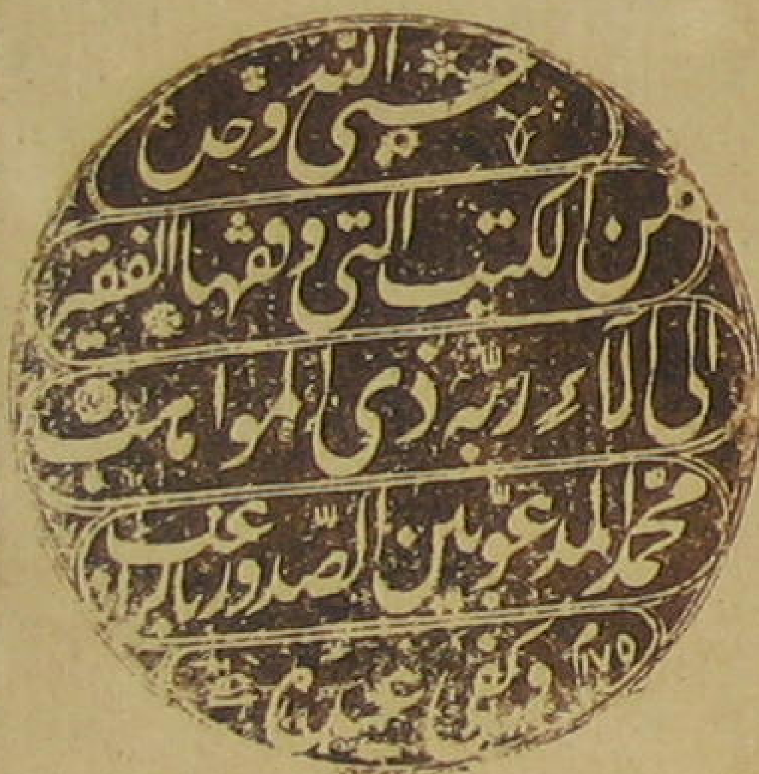
ومع ذلك يصلح للضدين ففسر القدرة بقوله وهي جملة ما يتمكن به
العبد من الفعل اذا انضم اليها اختياره معناه ان المجموع المركب مما
يتمكن به الفاعل من الفعل مع اختيار الفاعل اي ترجيح الطرف المعين علة
للهيئة الحاصلة بالمصدر فيما يتمكن به الفاعل هو القدرة الحقيقية وهي
مقارنة للفعل اذا وجد الفعل لكن يصلح للضدين اي لا يجب معها الفعل
فان المختار يفعل بلا وجوب فيتخلف الفعل معها ممكن وانما كانت معه
اي مع الفعل لان السابقة لا ينفي لكونها ناشية من الجوع والصحة و
ظهور تحلل البدن اذا كثر في زمان له امتداد ما ولم يصل بدل ما
يتحلل بدله على محلله في كل ان قليلا قليلا ثم وصول البدل قد يقع مساويا
او اقل او اكثر اما المساوات فكما في سن الوقوف واما الاقل فكما
في سن الشيخوخة واما الاكثر فكما في سن النمو وايضا في الحال التي لا
يسمن البدن ولا يهزل يكون البدل مساويا لما يتحلل وفي حال يكون اقل
وفي حال السمن يكون اكثر فالبدل في كل حال غير ما كان قبله فالعرض
الذي شيء منه اي القدرة يكون كذلك اي يكون في كل ان غير ما كان
قبله وقد سبق ان كل موجود لا مدخل لاختيار العبد فيه موجود
بايجاده قصدا فالقدرة المقارنة يكون كذلك اي يكون موجودة
بايجاده تعالى فالحاصل ان الفاعل اذا فعل انما فعل بالقدرة التي
خلقها الله تعالى مقارنة للفعل اما اذا لم يفعل لا نقول ان الله تعالى
لم يخلق القدرة الحقيقية بل يمكن انه خلقها ومع ذلك لم يفعل العبد
واما لزوم تكليف غير القادر انما قال هذا لانه لما ثبت
ان القدرة مع الفعل وهي موجودة بايجاده تعالى والتكليف سابق على
الفعل فيلزم تكليف غير القادر فالاشعري يلتزمه ويقول ان
الله تعالى يعاقب على الترك مع عدم القدرة ولا يقبح هذا منه واما نحن
فلا نلتزمه بل نقول لما لم يمكن جعل الحقيقية مناطا للتكليف
اذ لا شعور بها الا عند الفعل فجعلت مظنتها وهي السابقة مناطا اي

لما لم يكن جعل القدرة الحقيقية المقارنة مناطا للتكليف جعلت مظنتها
مناطا للتكليف وهي سلامة الاسباب والالات فانها امر ظاهر والقدرة
الحقيقية امر خفي فجعل الامر الظاهر الذي هو مظنة الامر الخفي قائما مقامه
على وجه بعيد ○ اي لما لم يكن جعل الحقيقية مناطا مشتملا على فائدة
التكليف جعلت السابقة مناطا فان جعل السابقة مناطا مشتمل على فائدة
التكليف اذ يمكن للمكلف ان يسعى الى الاتيان بالمامور به ثم ورد الاشكال
على جعل السابقة مناطا وهو انه يلزم العقاب على الترك بدون القدرة فاجاب
بقوله ○ ولا يلزم العقاب على الترك بدون القدرة وذلك بان الحقيقية
يصلح للضدين كما هو المنقول عن ابي حنيفة خلافا للاشعري اذ لا يجب بها
الفعل بدون الاختيار اي بدون ترجيح الطرف المعين واذا تعلق التكليف
بالسابقة فان خلق الله الحقيقية فاوقع العبد الفعل يثاب وان لم يوقع
يستحق العقاب وان لم يخلقها لا يصدر الفعل فالعبد ان لم يقصد اصلا
يستحق ايضا ○ اي العقاب ○ لاختياره الترك وان قصد لكن لم
يصدر لعدم الحقيقية فالرجوان لا يعاقب ○ فعلم من هذا ان استحقاق
العقاب انما هو على تقدير ان الله تعالى يخلق القدرة الحقيقية ومع ذلك
لا يوقع العبد الفعل ولم يقصد الفعل اصلا فعلم انه لا يلزم على مذهبنا
العقاب على الترك مع عدم القدرة ○ فان قلت العقاب على الترك لازم
في الايمان بدون الحقيقية ○ اعلم انه يرد على هذه التوجيهات اشكالان
الاول ان هذا الذي ذكرت انما يمكن في افعال الجوارح لا في الايمان اذ في
افعال الجوارح القدرة الحقيقية زائدة على سلامة الاسباب والالات
التي هي مناط التكليف فيمكن ان يقال بعد سلامة الاسباب والالات ان خلق الله
القدرة الحقيقية والفاعل لم يفعل يعاقب بالترك هذا لا يمكن في الايمان فان
القدرة الحقيقية غير زائدة على ما هو مناط التكليف فاذا كانت القدرة
مع الفعل فعند عدم الفعل لا قدرة مع ذلك يعاقب الا الترك فيلزم العقاب
على الترك بدون القدرة الحقيقية والثاني ان الله تعالى ان لم يخلق القدرة

لا لزوم على مذهبنا العقاب على الترك مع عدم القدرة ٥

الحقيقية

الحقيقية فقصد العبد لكن لم يصدر الفعل لعدم القدرة الحقيقية فالرجوان
لا يعاقب وهذا لا يمكن في الايمان اذا لم يصدر الفعل لا يرجى عدم العقاب
فاجاب بقوله ○ قلت لا نسلم ان الايمان علم التجري والمجرد فالحقيقية على تصديق
النبي فيما اخبر به بالله واما التشاهد ونحوه فلا يعاقب الا على ترك تصديق ما يدل
عليه صريح العقل كوجود الصانع ○ هذا جواب الاشكال الاول اما جواب
الاشكال الثاني فهو قوله ○ فاذا قصد التصديق يحصل الايمان بخلاف
افعال الجوارح اذ لا يلزم من قصدها وجودها ○ تقريره ان في الايمان
لا يتصور ان يقصد التصديق قصدا جازما ولا يحصل التصديق لان ذلك
القصد الاختياري هو نفس التصديق لكن في افعال الجوارح يكون القصد
الجازم بدون فعل الجوارح فلم يرد الاشكال الثاني ○ اذا عرفت هذا فبعد
السلامة السابقة لم يفوض الى العبد لان القدرة المقارنة بايجاده تعالى لكن
عندنا لا على وجه يجب به الاثر بدون ايقاع العبد ثم هو ○ اي ايقاع العبد
○ ليس ايجادا اذ ليس تمام العلة القريبة خلافا للمعتزلة ○ اذ العلة
القريبة ايقاع العبد مع القدرة التي خلقها الله تعالى مقارنة لوجود الاثر
○ وان الايقاع مباشرة السبب لكن اتصاله الى الاثر ليس في وسعه بل بخلق الله
تعالى القدرة المقارنة فالاثر مخلوق الله تعالى بمعنى ان جميع ما يتوقف عليه
من الموجودات مخلوقة بلا مدخل للغير بقي امر لا موجود ولا معدوم يسمى
ايقاعا اي ترجيح جانب الوجود فهو من العبد ومع ذلك هو مستند الى ذات
خلقها الله تعالى لكن لا على سبيل الايجاب فالاثر مخلوق الله تعالى بهذا
المعنى ومع ذلك يكسب العبد اي بمباشرته السبب كما عرفت فالخلق فعل يوجد
الاثر في محل غير الفاعل مع صحة انفراده ○ اي الفاعل ○ بالوصول الى
الاثر مع العلم التام بجميع ذلك والكسب فعل له مدخل في وجود الاثر في محل
هو الفاعل بلا صحة انفراده به وبلا علم كما ذكر ○ اي بلا علم تام بجميع ذلك
○ فيكون مقدور الله تعالى قدرة ايجاد والعبد قدرة اتصاف والثواب
والعقاب مرتبان على هذا اذ العادة جرت بخلقه القدرة المقارنة عقيب اختيار



العبد الاتصاف فظهر ان التوسط بين القدر والجبر مبنى على ان القدرة مع
الفعل مع انها يصلح للضدين والاشعرى لما قال بالقدرة مع الفعل لكن بحيث يجب بها
الاثر وانها لا يصلح للضدين فوقع فى الجبر والمعتزلة لما قالوا بالقدرة السابقة
ثم ما بعدها مفوض الى العبد فوقعوا فى التفويض هذا غاية السعى فى هذه المسئلة
ولم يبلغ كلام الاولين والاخرين الى هذه الغاية وان لم تصدقنى فطالع كتبهم
ومما سبق تبين ضعف ما توهم ان القدرة التى مع الفعل لا يصلح للضدين
والسابقة يصلح ثم القول بالتوسط مع سبقها وهم اذ هو قول المعتزلة بعينه لان
حاصله ان ما بعد السابقة مفوض الى العبد لكن مع ذلك مخلوق الله تعالى باعتبار
استناده اليه لتوقفه على مخلوقاته اعلم ان بعض من صنفوا فى الكلام لما
توهموا ان القدرة التى يخلقها الله تعالى مع الفعل لا يصلح للضدين فتوهموا
ان القول به قول بالجبر المحض فروا عنه وقالوا بالقدرة السابقة ومع ذلك
حاولوا ان يختاروا التوسط بين الجبر والقدر اقتداءً بما نقل عن اكابر السلف
ان لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين فقالوا بالتوسط بهذا الطريق وهو ان
القدرة السابقة مخلوقة الله تعالى مع صحة استنادها الى الله تعالى ولم يعلموا ان
هذا هو مذهب القدرية بعينه لانه يصير ما بعد القدرة السابقة مفوضا
الى العبد لما لم يكن المقارنة مخلوقة الله تعالى فيصير الخلاف لفظيا اى الخلاف
بين القائلين بالتوسط وبين القدرية يصير لفظيا وهو ان بعض القدرية
يتلفظون بان افعال العباد مخلوقة لهم واهل التوسط يقولون بخلق الله
وكسب العبد باعتبار ان القدرة السابقة بخلق الله تعالى ولم يبق الخلاف
فى المقولات القدرية قائلون بالضرورة ان السابقة بخلق الله تعالى ولا
ينكرون ان الفعل بخلق الله تعالى بهذا المعنى لا بمعنى خلق القدرة المقارنة
وليس كذلك بل هناك معترك الاراء ومحل تصادم الاهواء والحمد
لمن يلهم الصواب ويؤتى الحكمة وفصل الخطاب فرع الاول المتولدات
بخلق الله تعالى كالالم والموت والانكسار عقيب الضرب والقتل والكسر لما
مر ان الوصول الى الاثر ليس فى وسعنا الثانى ان الهدى والاضلال

خلق

خلق الاهتداء والضلالة لا بيان الطريق كما هو عند المعتزلة ويجب ان يعلم
ان الايمان غير مخلوق عندنا والاهتداء مخلوق وهذا فى غاية الدقة وذلك
ان الايمان هو التصديق اى الحكم بالصدق وهو ايقاع نسبة الصدق الى النبى
صلى الله عليه وسلم بالاختيار والاهتداء هو الحالة بالتصديق فذلك مصدر وهذه
هى الهيئة الحاصلة فيكون بخلقه تعالى لان القدرة المقارنة بخلقه تعالى ثم ايقاع
العبد اى التصديق مستند الى مخلوقات لا اختيار للعبد فيها اى التصديق فعل
اختيارى لكنه مستند الى مخلوقات لا اختيار فيها كالعقل ونحوه لكن لا على سبيل
الايجاب كما عرفت ولا يقال انها اى الضلالة قبيحة وخلق القبيح
قبيح لان خلقه لمصلحة غير قبيح بل الاتصاف به قبيح وقد ذكر فى كلام مشايخنا
مصالح كثيرة فى خلق الكفر والمعاصى منها انه يستدل على كمال قدرته حيث
قدر على خلق المتضادين وايجاد المتقابلين ومنها ان بتخليق الافعال الحسنة و
القبيحة يتبين انه يفعل ما يفعل لا لحاجة ولا لجلب نفع او دفع ضر ومنها
ان بذلك يظهر انه غنى عن خلقه عزيز بذاته لا يتعزز بكثرة اوليائه ولا يتضرر
بتوفر اعدائه هذا ما ذكروا وسيأتى ايضا فى آخر هذا التعديل حكم اخر فى خلق
النوعين الخير والشر الثالث الاقوال الاختيارية
للكائنات حتى الكفر والمعاصى سواء اريد بها المصدر او الحاصل بارادة
الله تعالى وتقديره اى تخصيص هو نتيجة الارادة وقد مر ان الارادة صفة
بها تخصيص الاشياء بخصوصياتها فالتقدير هو التخصيص الذى هو نتيجة تلك
الصفة لان القدرة المقارنة بخلقه تعالى فهى بتقديره وكذا ايصالها
الى الاثر فوجوده بتقديره مع تمام اجزاء علته ومنها اختيار العبد فهو
بتقديره اراد ان يثبت ان الافعال الاختيارية سواء اريد بها المصدر
او الحاصل بالمصدر بارادة الله وتقديره لان القدرة المقارنة للفعل بخلق
الله تعالى فيكون بتقديره اذ الخلق يقتضى سبق التقدير والتقدير اى التخصيص يقتضى
صفة الارادة وهى ان من شانه التخصيص فيكون القدرة المقارنة مستندة
الى ارادة الله تعالى وتقديره وكذلك الايصال الى الاثر بتقديره ايضا كما سبق

الايمان غير مخلوق عندنا والاهتداء مخلوق ٥

الصدر تخصيص الاشياء بخصوصيات الارادة

ان الايصال الى الاثر ليس فى وسع فيكون بتقدير الله تعالى فوجود الاثر هو
الهيئة الحاصلة بالمصدر يكون بتقدير الله تعالى فيلزم منه ان يكون الاختيار
وهو ايقاع العبد تلك الهيئة بتقدير الله تعالى ايضا لان وجود الاثر اذا كان
بتقديره كان تمام علته بتقديره ومن تمام العلة الاختيار وهو المصدر بتقديره
ايضا فيكون مستندا الى ارادته فالحاصل ان الله تعالى قدر ان يوجد الاثر وهو
الهيئة الحاصلة بالمصدر بالقدرة المقارنة واختيار العبد ثم ورد عليه اشكال
وهو ان الاختيار لما كان بتقدير الله تعالى يلزم الجبر فاجاب بقوله ● لكن
تقدير الاختيار لا يوجب الجبر ● فانه تعالى قدر اى خصص وجود تلك الهيئة
بان يكون باختيار العبد فهذا المعنى لا يوجب الجبر ● لان تقدير الشئ لا يوجب
ضده وكذا علمه تعالى بوقوعه اختيارا ● اى لا يوجب الجبر ● لئلا
ينقلب جهلا ● فان الله تعالى يعلم الاشياء على ما هو واقع عليه فاذا علم انه
يفعل باختياره فهذا المعنى ان اوجب الجبر ينقلب علمه جهلا ● وعند المعتزلة
الكفر والمعاصى ليسا بارادته لان ضدهما مطلوب فيكون مرادا قلنا لا نسلم
اذ الطلب لا يقتضى التخصيص بالوجود وان عنوا بالارادة معنى آخر
فالنزاع لفظى ● اى عنينا بالارادة صفة تخصص الموجودات بخصوصياتها
فمعنى قولنا ان الكفر واقع بارادته ان الله تعالى خصص وجود فلان الكافر
بانه يكون موجودا بصفة الكفر الاختيارى فاذا طلب منه انه يؤمن باختياره
فهذا الطلب لا يوجب تخصيص زيد بانه يوجد بصفة الايمان وان عنوا
بالارادة معنى آخر كالمحبة والرضا فالنزاع يكون لفظيا ● ولان الكفر غير
مرضى والمقدر مرضى واجيب بان التقدير مرضى لا المقدر ● فان التقدير
فعل الله تعالى فيكون مرضيه ولا نسلم ان المقدر يجب ان يكون مرضيا
اذ يمكن ان يكون فى تقدير ذلك القبيح حكمة بالغة كما مر ● وقد يراد
بالتقدير تخصيص هو نتيجة الحكمة اى تخصيص الشئ بما ينبغى له ● اى
التقدير كما يراد به تخصيص هو نتيجة الارادة قد يراد به تخصيص هو نتيجة
الحكمة فالتقدير بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى الثانى من حيث المفهوم لكنهما

اختيارام

الكفر والمعاصى ليس بارادة

الكفر غير رضى والمقدر رضى

مساويان

مساويان فى الوجود لان جميع ما هو مراد الله تعالى مشتمل على حكمة بالغة ●
وكل شئ بتقديره بالمعنيين ويساويه القضاء وهو حكمه على الاشياء بما يكون
لها ● هذا يساوى التقدير بالمعنى الاول ● او بما ينبغى لها ● هذا يساوى
التقدير بالمعنى الثانى اى تخصيص هو نتيجة الحكمة ● وقد يراد به ● اى
بالقضاء ● الخلق وقد يراد به الحكم بالكليات وبالقدر تفاصيله ومنها ●
اى من صفات الافعال ● ان من شانه ان يعطى كل حى رزقه اى غذاءه الذى
قدر انه يعيش به حلالا او حراما خلافا للمعتزلة قال الله تعالى الله الاعلى
رزقها وقال عليه السلام ان النفس لن يموت حتى يستكمل رزقها ● يدل
الاية والحديث على ان الحرام رزق كالحلال ● ومنها ان من شانه الاحياء
والاماتة فالاجال مقدرة بتقدير لا يزيد ولا ينقص قال الله تعالى
فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ولا يقال انه تعالى
قدر ان زيدا فعل كذا طال عمره والا فلا لان الواقع احدهما معينا فيكون
مقدرا بتقديره ● جواب اشكال وهو انه يمكن ان الله تعالى قدر ان
زيدا ان اعطى الصدقة طال عمره وان لم يعط ينقص عمره فيجوز ان يزيد العمر
او ينقص فاجاب بان الواقع لا يخلو عن احدهما معينا فالمقدر عند الله
تعالى ذلك الواقع ● ثم منها ● اى من الصفات ● ما هى صفة الذات
والفعل معا كالحكمة فهى العلم بحقايق الامور مع كون الفاعل بحيث يفعل كل شئ
ولا نقول انها العلم بما لا يتعلق به العمل وبما يتعلق ● اعلم ان المتأخرين
من الفلاسفة اطلقوا الحكمة على العلم بحقايق الاشياء دون العمل وجعلوها
على قسمين نظرى اى ما لا يتعلق به العمل وعملى اى ما يتعلق به العمل لكنا
لا نقول كذلك بل لا بد من الاتقان فى العمل فان الحكمة مشتقة من الاحكام
فلا بد ان يكون افعاله محكمة قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا
كثيرا فالخير الكثير يختص بمن يعمل بعلمه وقال ولقد اتينا لقمان الحكمة ان
اشكر لله فسر الحكمة بالشكر ان يستعمل كل ما اتاه الله فى موضعه فشكر ايتاء العقل
ان يستعمله فى معرفة الله تعالى كما هو وشكر كل عضو ان يستعمله فيما خلق له فالذين

قد يراد بالقضاء الخلق وقد يراد الحكم بالكليات

الرزق الغذاء

الحرام رزق عند اهل السنة

الاجال بتقدير لا تزيد ولا تنقص

معرفة الشكر

سموا الفلسفة حكمة فهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ◌ فالذي يعلم
ولا يعمل كما ينبغي غير حكيم والدليل على حكمته البالغة صنايع العالم وعجايبه
فصل الفعل نتيجة الصفة فاذا صنع زيد سريرا فالصفة ان من شانه فعل
السرير ثم الفعل قد يراد به الهيئة الحاصلة بالمصدر وهي الحركات التي توجد بها
السرير وهي امر موجود وقد يراد به المصدر وهو ايقاع تلك الهيئة وهو امر اضافي
لا موجود ولا معدوم كما عرفت واما فعله تعالى كايجاده زيدا فان هنا صفة
قديمة كما عرفت ◌ من معنى التكوين ثم فعلا وهو جعل زيد موجودا وقت
كذا فهذا امر اضافي لا موجود ولا معدوم كما مر وليس هنا امر موجود قايم
بذاته تعالى حاصل بالمصدر لان حدوث الامر الحقيقية في ذاته ممتنع ولا باس
بحدوث الاضافات والبعض احترزوا عن محليته للحوادث فقالوا فعل الخلق
قديم واثره حادث كجرح سري بعد مدة فهذا ليس بحق لان القديم لا يزول
بل يكون دايما فيصدق انه خلق زيدا وقت كذا دايما وانزل الله القرآن ليلة
القدر دايما وهذا ليس من كلام العقلاء بل الصفة وهي ان من شانه ذلك
دايمة ◌ مسئلة قيل لا بد للفعل الاختياري من العلم والقدرة والارادة
والقصد والايجاد ثم هو ◌ اي فعل الاختياري ◌ من الله تعالى
يقتضي علما تفصيليا اذ الاجمال مخلوط بالجهل واما من غيره فهو اما اختياري
محض كقصد الحركة ◌ فان القصد فعل القلب وهو اختياري محض ◌
او مخلوط باضطراري كالحركة في حالة لا يتمكن من تركها ◌ كالانحدار
الى صبب بالعدو الشديد بحيث لا يقدر على الامساك ◌ فحينئذ لا
يشترط له القدرة ولا البواقي ثم هذا الحكم ◌ وهو انه لا بد للفعل
الاختياري من الامور المذكورة ◌ غير كلي اذ لا يحتاج القصد الى الايجاد
الى مثلهما ثم الايجاد وان اقتضى القصد لا ينعكس ◌ اي الايجاد ان اقتضى
ان يكون مسبوقا بالقصد فالقصد لا يقتضي ان يكون مسبوقا بالايجاد الا
ان اقتضى والتقدير ان الايجاد يقتضي ان يكون مسبوقا بالقصد فيلزم الدور
او التسلسل ◌ فالقصد غير موجود ◌ لما ثبت ان القصد لا يقتضي

الايجاد

الايجاد ثبت ان القصد غير موجود اذ لو كان موجودا لاقتضى الايجاد
◌ اعلم ان الارادة قد فسرت بالداعية اي اولويته في نفس الامر او في
اعتقاد الفاعل وهذا غير صحيح لاشتراط اراده دون الداعية لان المختار
قد يفعل ما هو مساو او مرجوح في نفس الامر وما ليس باولى في اعتقاده
كالهارب والعطشان ولا يقال انا لا نترك الحكم البديهي وهو ان الرجحان
بلا مرجح محال بهذا المثال الذي لا يدل على عدم المرجح بل غاية عدم العلم به
◌ هذا كلام الامام نصير الدين الطوسي واجاب في المتن عنه بقوله ◌
لانا لا نثبت به الرجحان بلا مرجح فان الفاعل مرجح بل نثبت به ان لا احتياج
للترجيح الى كونه اولى في اعتقاده والاولوية في نفس الامر بلا اعتقاد الفاعل كيف
يصير داعية الى الفعل الاختياري فان الفاعل قد يفعل ما تركه اولى في نفس
الامر فالمختار قد يفعل بالداعية وقد لا بل بنفس الارادة او المحبة ◌
اعلم ان المختار قد يفعل بالداعية والداعية فسرت بالاولوية اما في نفس الامر
او في اعتقاد الفاعل وتلك الاولوية يمكن ان يكون مصلحة اما راجعة الى الفاعل
كما في افعال العباد او الى غير الفاعل ويمكن ان يكون الداعية محبة اما النفس
الفعل او للاثر الحاصل من الفعل وقد يفعل بلا داعية بل بالارادة ◌
مسئلة افعاله تعالى لا يوصف بالقبح عند الاشعري وعندنا وعند المعتزلة
يوصف فلا يفعل القبيح ◌ اي كل فعل يفعله الله تعالى لا يوصف بالقبح
عنده حتى لو خلد الانبياء في النار والكفار في الجنة لا يقبح عنده وعندنا
لو فعل لكان قبيحا فلا يفعله الله تعالى وليس المراد انه تعالى يفعل فعلا ثم
يوصف ذلك الفعل بالقبح فان الله تعالى لا يفعل القبيح ◌ وقد ذكرنا
ان الخلاف مبني على الخلاف في ان الحسن والقبح هل يثبتان عقلا ام لا
بمعنى الملايمة والمنافرة والكمال والنقصان نعم اتفاقا ◌ اي الحسن
بمعنى ملايمة الطبع والقبح بمعنى منافرة الطبع يكونان عقليين وكذا
الحسن بمعنى الكمال والقبح بمعنى النقصان كالعلم فانه حسن لانه كمال و
الجهل قبيح لانه نقصان يثبتان بالعقل ايضا ◌ وبمعنى كونه بحيث يحمد

الذين سموا الفلسفة حكمة فهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه

م

العلم الاجمالي مخلوط بالجهل

القصد فعل القلب

الارادة قد فسرت بالداعية

مسئلة افعاله تعالى لا يوصف بالقبح عند الاشعري

اويلزم على فعله عاجلا ويثاب او يعاقب آجلا هو المختلف فيه لانه في افعالنا
انها جرية فلا يوصف بها وفي افعاله تعالى انها ان قبحت فتركه واجب فيكون
آمرا وناهيا نفسه وهو محال ولا يمكن ان يكون العقل حاكما عليه اوكل الحسن والقبح
في افعاله بمعنى انه يثاب او يعاقب آجلا لا يراد اتفاقا فالخلاف في الحمد والذم
عاجلا اعلم انه قد ذكر في بعض الكتب ان الخلاف في الحسن والقبح ليس في
المعنيين الاولين بل الحسن والقبح بالمعنى الاخير هو المختلف فيه فقال في المتن
ان هذا لا يصح في افعاله تعالى فان الحسن والقبح بمعنى انه يثاب فاعله او يعاقب
فاعله لا يمكن في افعال الله تعالى بل المختلف فيه بمعنى الحمد والذم عاجلا
ثم كونهما بمعنى الكمال والنقصان عقليين اتفاقا يوجب الاعتراف بمعنى الحمد
والذم لان كل ما هو كمال او نقصان عقلا يحمد او يذم عقلا فالاعتراف بذلك
وانكار هذا بعيد عن الحق ثم لا بد من الاعتراف بحسن بعض الافعال وقبح
بعضها منا عقلا اذ وجوب تصديق النبي عليه السلام وحرمة الكذب عليه
لو كانا شرعيين لدار لان وجوب تصديق النبي عليه السلام ان كان
موقوفا على الشرع يلزم الدور لان ثبوت الشرع متوقف على وجوب تصديق
النبي عليه السلام وحرمة الكذب ان كانت موقوفة على الشرع يلزم الدور
ايضا لان ثبوت الشرع يتوقف على حرمة الكذب لان الشرع انما يثبت
اذا علم ان الكذب حرام عليه وهو معصوم عن الكذب فيكونان عقليين
فيكون ذلك اي تصديق النبي عليه السلام حسنا عقلا وهذا
اي الكذب قبيحا عقلا لان كل ما هو واجب عقلا حسن عقلا وكل ما هو حرام
عقلا قبيح عقلا وكذا من الله تعالى اي لا بد من الاعتراف بحسن بعض
الافعال وقبح بعضها عقلا اذ لو جاز الكذب وخلف الوعد من الله
تعالى لارتفع الشرايع و لا يبقى الوثوق بما وعد لما ذكر الخلاف بيننا
وبين الاشعري اراد ان يذكر الخلاف الذي بيننا وبين المعتزلة فقال
ثم الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان العقل حاكم مطلق عندهم علينا
وكذا عليه تعالى لانا لما علمنا ان الكذب حرام لا نفعله من حيث انه نقص

حكم به

حكم به اذ لم يصل ذلك الينا بل نعلم من حيث ان العقل حكم به وامتناع حكمه
على نفسه اوجب ان يكون الغير حاكما وهو العقل قلنا قد سبق ان كل الاشياء
بخلقه وكل الامور بتقديره وكل الماهيات بجعله اي الماهيات
لا ينفك عن صفات واحكام فجميعها من الله تعالى ولا اطلاع للعقل على كنهها
فكيف يحكم لا سيما عليه تعالى عما يقول الظالمون بل جعله تعالى آلة لمعرفة بعض
الاشياء ولا نسلم انا علمنا حرمة الكذب عقلا من حيث انه حاكم بل ادركنا بالعقل
انه تعالى حرمه ثم تفرع على هذا اي على الخلاف بيننا وبين الاشعري والمعتزلة
ابتداء او لا بتفاريع الخلاف بيننا وبين المعتزلة وهي انه لا يجب عليه
تعالى شيء كالاصلح وغيره ثم مع ذلك لا يليق بحكمته ورحمته ان يكون موصوفا
بما قبح كالسفه والعبث والكذب وخلف الوعد والظلم وتكليف ما لا يطاق
والبداء وعزل الانبياء عليهم السلام واظهار المعجزة على يد الكاذب الى غير ذلك
ويسمى هذه المسائل مسائل التعديل والتجوير اي نسبة العدل اليه ونسبة الجور
اليه ثم شرع تفاريع الخلاف بيننا وبين الاشعري فقال ويتفرع
عليه ايضا ان افعاله تعالى معللة بمصالح المخلوقات لان الحكمة ينافي كونها
لا لمصلحة لانه يكون عبثا ثم هو منزه عن ان يعود اليه فيعود الى المخلوقات
قالوا عود المنفعة الى الغير ان كان منفعة له فاستكمال بالغير وان لم يكن لا يفعل
قلنا لا نم هذا فانه اذا صح عندكم ان يفعل لا لمنفعة اصلا فاولى ان يفعل
اذا كان النفع لغيره لا له وكمال ذاته اقتضى ان يختار ما هو احسن واولى من
غير ايجاب يحتمل ان يراد من غير ان يجب عليه ويحتمل ان يراد من غير
ايجاب بالذات وقال في الاشارات الشيء الذي يحسن ويليق به ان يحصل
عنه شيء آخر ويكون حصوله منه اليق من عدم حصوله ان فعله فقد حصل منه
ما هو حسن وما هو احسن من غيره وان لم يفعل لم يحصل منه الامران فهاتان
الصفتان اعني مصدريته ما هو حسن ومصدريته ما هو احسن من الغير حصلتا له
من فعله وفعله غيره فهو مستكمل بالغير قال في شرح الاشارات ان قوما من
المتكلمين يعللون افعال الباري تعالى بالحسن والاولوية فيقولون ايضا الخير الى الغير

حسن فی نفسه وفعله اولحسن ترکه من اجل ذلک خلق الله تعالی الخلق
والشیخ اراد ان ینبه ان هذا الحکم فی حق الله یقتضی لاسناد نقصان
الیه وقد قرر کلام متن الاشارات بما اوردته فی متن هذا الکتاب فطلوبه
ان فعل الله تعالی لایکون لغرض وقد قرر الحجة علی هذا المطلوب بانه ان فعل
الخیر یحصل منه امران احدهما انه فعل الخیر والاخر انه فعل ما هو احسن من عدمه
او من ترکه فهاتان الصفتان حصلتا من فعله وفعله غیره فیکون مستکملا
بالغیر فهذا الکلام یدل علی انه لایفعل الخیر اصلا لا علی انه لایفعل لغرض
فلهذا قال فی المتن اقول هذه الحجة الداحضة لایمس مطلوبه بل یفید
انه تعالی لایفعل الخیر اذ لو فعل لکانت صفة الکمال حاصلة له من فعله
وهذا الکلام ساقط غایة السقوط لانه تعالی فاعل الخیر ولم یحصل
من فعله صفة الکمال بل اخص الفعل من صفة الکمال اعلم ان سعة رحمة الله
کل شیء اقتضت ان یخلق الکائنات علی مراتب شتی فخلق ذوات کاملة
هی اشرف ما فی حیز الامکان کالملائکة والنفوس القدسیة
فالتی یلیها خلع صفاته العلیا من العلم والقدرة والاختیار وخلع صفات
یختص بالممکنات لیحصل الکمالات وقدر ان یکون کمالهم بطریق
کسب وغیر کسب توسیعا للخیر علی وجه لاینسون ما کانوا علیه من العدم
ویشکرون ما اعطاهم الله تعالی من النعم ویخافون زوالها فخلق من دونهم
الی اسفل مراتب الامکان وخلق الخیر والشر والنفوس الخیرة والشریرة لیعبد
اهل الخیر خالقه من شر ما خلق ویخافوا اساس الشر اذ لولا الخیر والشر
لم یتحقق الرجاء والخوف ولولا الرجاء والخوف لما تبین العبودیة والربوبیة
ولولا الضد لما عرفت النفع ثم فی مراتب الممکنات ما نقص لا منزه عنها
عنها ای لاسعة کما تری فی الانسان من احتیاجه الی الافعال الخسیسة
کالکنس وازالة القاذورات لایلیق بالذوات الکاملة الاشتغال
بها فلا بد من خلق کائنات فی مدرجة الهوان یشتغلون بها اما
من الانسان واما من غیره کالذباب ونحوه وهذا مقتضی کونه رب الناس

ثم کونه

ثم کونه ملک الناس اقتضی ان یجزی اهل الخیر والشر بتعدد دار الجزاء کما سمعت
لئلا یختل ملکه ثم کونه اله الناس یقتضی ان یحیی ویمیت ویخرب ما قد عمره
اظهار الفناء ثم یعید ما شاء اعادته وان یفعل ما شاء ویحکم ما یرید
لایسأل عما یفعل وهم یسألون هذا مباحث الذات والصفات وکونه رب
العالمین ورحمته وسعت علیهم المستفاد من قوله تعالی الرحمن الرحیم وهو
المقصد الاقصی من الکتاب اوردتها متمسکا بالعروة الوثقی من التوفیق
عاجزا عن درک الادراک فانی بالعجز لحقیق الدرک بفتح الراء وسکونه
القعر الاخر وفی المثل العجز عن درک الادراک ادراک ای الاعتراف بالعجز
عن التعمق هو الادراک فالان نشرع فی تفصیل العالمین من الجواهر
والاعراض فانه من تتمة الاغراض فان الغرض من هذا الکتاب
معرفة الذات والصفات ومن صفاته الخلق والخلق امرا ضافی لانعرفه معرفة
تامة تفصیلیة الا بمعرفة تفاصیل المخلوقات فیکون معرفتها من تتمة الاغراض
تعدیل مباحث ما فی العالمین من الجواهر الممکن ان قام بنفسه فجوهر
بغیره فعرض هذا علی طریقة المتکلمین وقیل الممکن الذی ان وجد
فی الاعیان کان لا فی موضوع ای محل یقوم الحال جوهر وغیره عرض
الممکن الذی ان وجد فی الاعیان کان فی موضوع عرض هذا علی طریقة
الفلاسفة فالصورة ان وجدت عرض علی ذلک جوهر علی هذا
انما قال ان وجدت لان الصورة غیر موجودة عند القائلین بالجزء الذی
لایتجزی فالصورة ان وجدت عرض علی طریقة المتکلمین لکونها قائمة بالغیر
وجوهر علی طریقة الفلاسفة لانها موجودة لا فی موضوع لانها لیست
فی محل مقوم للحال بل هی مقومة للمحل وکذا الصورة الذهنیة للجواهر
یعنی ان وجدت کانت عرضا علی الاول لکونها قائمة بالغیر جوهر علی الثانی
باعتبار انها لو وجدت خارج الذهن کانت لا فی موضوع وقد ذکرنا فی بحث
الصورة الذهنیة علی هذا الکلام اعتراضا وهو انه یلزم ان یکون السواد جوهرا
فلا نعیده وعند المتکلمین هو وضعی فقط الجوهر لیس الا وضعیا

تعدیل ما فی العالمین من الجواهر

اى ما يشار اليه حسا ولم يثبت عندهم سواه وهو اى الجوهر
ان لم تقبل القسمة اصلا فجوهر فرد والا فجسم وعند المعتزلة ان قبل
اى القسمة فى جهة فخط وفى جهتين فسطح وفى ثلث فجسم فالخلاف لفظى
اى بين المتكلمين والمعتزلة فعند المتكلمين الجسم يطلق على جوهرين فصاعدا
وعند المعتزلة لا والفلاسفة قالوا هو اما وضعى وهو قابل للقسمة اى
الى غير النهاية لانكارهم الجوهر الفرد فهو ان كان محلا فهيولى ومحال لامصورة
او مركبا منهما فجسم واما الخط والسطح فموجودان عندهم لكنهما عارضان قائمان
بالجسم وكذا الجسم التعليمى وهو الطول والعرض والعمق عرض قائم بالجسم الطبيعى
واما غير وضعى فان تعلق بالبدن تدبيرا وتصرفا فنفس والا فعقل فصل
اعلم ان الجسم ذو اجزاء فهى اما بالفعل وهى اما متناهية فينتهى الى ما يقبل القسمة
حتى الوهمية والفرضية لكن بحيث لو كانت فى الخارج لطابقت اى لو
كانت الاجزاء فى الخارج كانت القسمة الوهمية او الفرضية مطابقة لما فى الخارج
وليس المراد الوهمية الغير المطابقة لما سياتى فى قسمة الزمان الحاضر
وذا عند اصحابنا وانما قيدت بالمطابقة لان المختلف هذا الامام صاحب
الاشارات فانه قال ان القائلين بالجزء يثبتونه بحيث لا يقبل القسمة
الوهمية والفرضية اصلا فقال فى المتن ان هذا النقل غير صحيح لان احدا
لم ينكر توهم المحالات وفرضها ولو كان كما زعم لاستغنى عن البرهان
اى لو كان الخلاف بين القائلين بالجزء وبين الفلاسفة فى القسمة الوهمية توهم المحال وفرضه واقع
استغنى مذهب الفلاسفة عن البرهان بل يكفى ان يقال ان التوهم والفرض لا
ينتهيان الى حد معين لان توهم المحال وفرضه واقع ومع ذلك معلوم ببديهة
العقل ودعوى ان اليمين غير اليسار يؤيد ما قلت اى البرهان المشهور
للفلاسفة المبنى على المماسة مشتمل على دعوى ان اليمين غير اليسار فان ما يماس
احد الطرفين غير ما يماس الاخرى فهذه الدعوى يدل على انهم لم يدعون القسمة
الوهمية بل يدعون انه ذو اجزاء فى الخارج ثم عطف على قوله اما متناهية قوله
او غير متناهية وذا عند النظام واما بالقوة متناهية وذا عند الشهرستانى
اوغير

او غير متناهية وذا عند جمهور الفلاسفة لنا وجوه ان الاول الزمان
الحاضر غير منقسم والا فبعضه ماض وبعضه مستقبل وكذا الحركة فكذا المسافة
فان انقسام الحركة والمسافة متلازمان اى كلما كانت المسافة منقسمة الحركة والمسافة متلازمان
كانت الحركة منقسمة وكلما كانت الحركة منقسمة كانت المسافة منقسمة وهما
يوجبان انقسام الزمان اى كلما كانت المسافة والحركة منقسمتين كان
الزمان منقسما فعدم الانقسام هذا اى الزمان يوجب عدم انقسامهما
اى الحركة والمسافة ويحكم عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن الزمان
منقسما لايكون الحركة والمسافة منقسمتين لكن الزمان منقسما لايكون الحركة
والمسافة منقسمتين لكن الزمان الحاضر غير منقسم فيلزم عدم انقسام
المسافة وهو المطلوب ولا يلزم من انقسام هذا انقسامهما ولا من عدم
انقسامهما عدم انقسام هذا عندنا لجواز تخلل السكنات اعلم ان البرهان
قد تم وقوله ولا يلزم الى اخره لا احتياج للبرهان الى هذا الكلام وانما ذكر تتميما
للفائدة فان فيه خلاف الفلاسفة فان انقسام الزمان يوجب انقسام
الحركة والمسافة عندهم حتى يوجب عدم انقسام الحركة والمسافة عدم انقسام
الزمان بحكم عكس النقيض وهذا بناء على ان الزمان عندهم ليس مركبا من آنات
متتالية والحركة البطيئة ليست بتخلل السكنات فاذا كان الزمان منقسما
كانت الحركة والمسافة منقسمتين ضرورة عندنا لما كانت الزمان الحاضر
غير منقسم ثبت الآن فيكون الزمان مركبا من آنات متتالية وثبت من هذا
الجزء الذى لا يتجزى فيمكن ان يقع الحركة من جزء الى جزء فى عشرة ازمنة بان
يكون الجسم ساكنا فى احد الجزئين فى الازمنة الكثيرة فلا يلزم من انقسام
الزمان انقسامهما ولا من عدم انقسامهما عدم انقسام الزمان فان قيل ان
اريد الوهمية لا يلزم كون بعضه ماضيا او الفكية لا يلزم من نفيها الجزء
اى ان اريد بقولكم ان الزمان الحاضر لا ينقسم القسمة الوهمية فلا نسلم انه
يلزم من القسمة الوهمية ان يصير البعض ماضيا والبعض مستقبلا وان اريد
القسمة الفكية لا يلزم من نفيها الجزء قلنا نريد الوهمية المطابقة فان

توهم بحيث يجتمع اجزاؤه يكون توهم قسمة ما هو غير قار الذات وبحيث لا يجتمع
يلزم ما ذكر فلا يكون توهم قسمة الحاضر لما توهم القسمة بحيث لا يجتمع اجزاؤه
يلزم ان يصير بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون توهم قسمة الزمان الحاضر
بتوهم قسمة الزمان الحاضر فثبت ان الزمان الحاضر لا يمكن قسمته قسمة مطابقة
لما هو عليه في نفس الامر وان توهم قسمته كان توهم امر محال فكذا المسافة لا
يكون لها جزء وان توهم لها جزء كان من توهم المحالات ثم ذكر برهانا آخر على وجود
الزمان الذي لا ينقسم وهو قوله وايضا اذا رمينا الحجر الى فوق حتى لاقى
سقف البيت فان لم يبق اثر القسر لا يسكن على السقف وان بقي فهو يوجب
سرعة الحركة الى الجهة التي فارقها فلا يوجب السكون فزمان ملاقاة السقف غير
منقسم وايضا الحجر المرمي الى فوق اذا بلغ غاية ثم رجع ففي زمان كونه في الغاية
لا يكون القسر غالبا على الطبع فهو اما مغلوب فلا تقف عند الغاية او مساو له
فزمان المساواة لو انقسم لكان اثر القسمة في المتاخر اقل لان اثر القسر
تضعف دائما فهو في كل زمان اقل مما كان في الزمان السابق فلا يساوي
في القسمين لكن فرض ذلك الزمان زمان المساواة هف ومما
في الماضي والمستقبل غير موجود فالموجود في الحال الثاني الحركة موجودة ولا
ينقسم هي لما مر فان في التجريد لا نم ان ما في الماضي غير موجودة مطلقا بل
هي غير موجودة في الحال اقول هذا اعتراف بزمان ثالث وهو الحال
ويلزم منه المطلوب وان قيل بل غير موجودة في زمان سوى الماضي اي
لا يقال بل غير موجودة في الحال لئلا يلزم الاعتراف بالحال بل يقال لا نم ان
ما في الماضي غير موجود مطلقا بل غير موجود في غير الزمان الماضي تضعيف
ايضا لان المراد انا نشاهد الحركة الموجودة التي لم تعدم بعد وهي ليست
بماضية ولا مستقبلة فتعين انها في الحال وقد عورض بانها موجودة
ولو وجد الجزء لم يكن كذا اذ لا حركة عند كون المتحرك في الجزء الاول ولا في
الثاني لانها انتهت عنده فلا واسطة بينهما اعني الجزئين اقول
لم يلزم الجزء من وجود الجزء عدم الحركة بل منه مع انتهائها عند الثاني

فان الحركة

فان الحركة لا بد لها من المسافة فلا نم ان الابتداء من جزء مع الانقطاع
في الجزء الثاني ممكن وذكر في شرح الاشارات اي الامام نصير الدين
ان قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة لا يصح لان الحال حد مشترك هو نهاية
الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها والا
كان التنصيف تثليثا بل موجودات متغايرة لما هي حدود له بالنوع اقول
ان عنى اي بقوله ان قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة لا يصح نفي قسمة
الكلي على جزئياته عقلا فمكابرة لان الحركة الموجودة في الجملة اما ان وجدت
فعدمت او لم تعدم بعد او لم يوجد لكن سيوجد ثم الزمان الذي فيه الحركة اما زمان
الاولى او الثانية او الثالثة وان عنى نفي قسمة الكل على الاجزاء خارجا فحق
بمعنى ان الحركة في الخارج ليست الا في الحال وما في الماضي معناه كانت موجودة
في الحال فعدمت فان زمان الماضي كان حالا فعدمت وما في المستقبل
معناه ليست بموجودة لكن سيوجد في حال لا انا توهمنا انها منقسمة على الماضي
والمستقبل دون الحال لان الموجود لا ينقسم على المعدوم فليس الحال كالحدود
المشتركة بين المقادير ثم هو اي مصنف شرح الاشارات قد نفى
الحال والتثليث بحيث يثبتان اي اراد نفي الحال ونفي القسمة على وجه
التثليث لكن يلزم من كلامه ثبوت الحال والقسمة على وجه التثليث
اذ جعلها اي الحال حدا مشتركا موجودا لا يكون جزءا للماضي ولا للمستقبل
ولا شك انها زمان والزمان الذي هذا شانه هو الحال اي الزمان
الذي لا يكون جزءا للماضي ولا للمستقبل هو الحال فان قلت الحركة موجودة
لا بمعنى انها موجودة في زمان واحد بل موجودة في الازمنة بان يكون
اجزاء الحركة في اجزاء الزمان فالعقل انتزع من المجموع المنقضي الاجزاء
صورة فالمجموع ليس موجودا الا في العقل اما في الخارج فلا بل الموجود في
الخارج كون الجسم في وسط المسافة قلت هذا لا يضر فان كون الشيء في مكان
في زمان شرط كونه قبل ذلك الزمان وبعده في مكان آخر امر موجود في
الخارج مشاهد وذلك الموجود المشاهد الذي لم يعدم ليس في الماضي ولا

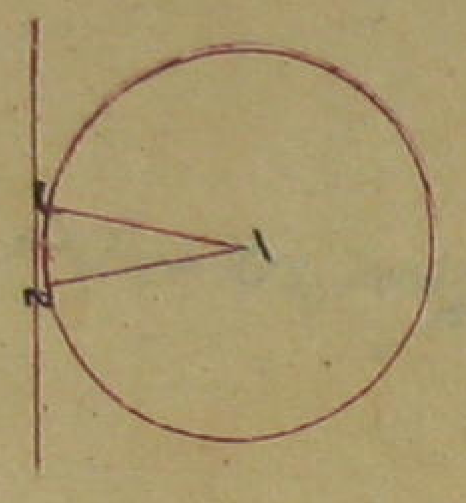
المستقبل فهو في الحال ○ الثالث اذا لاقى جسم مضلع جسما آخر ○
انما فرض الجسم مضلعا احترازا عن الكرة فان البرهان على لاقاة الكرة سياتي
○ فالاجزاء الظاهرة من ذلك يلاقي مثلها ○ اى الاجزاء الظاهرة من
هذا فورد على هذا انا لا نسلم تلاقى اجزاء الجسم بل تلاقي السطوح وهى اعراض
فاجاب بقوله ○ اذ لا يمكن تلاقى عرضين بلا شىء من الجسم ○ فان عاند
احد تقوّد فيه السكين او نضع النار على عضوه ونقول لم يمسك شىء من
الجسم بل عرض ○ فلنسمها سطحا ○ اى نسمى الاجزاء الظاهرة سطحاً ○
ثم الاجزاء الملاقية لا ينقسم عمقاً ○ اى الاجزاء الظاهرة من هذا الجسم التى
لاقت الاجزاء الظاهرة من الجسم الاخر لا ينقسم عمقاً ○ والا فالقسم الخارجي
لا يكون خارجيا للداخلي ○ اى لو انقسمت الاجزاء الملاقية في جهة العمق
ينقسم قسمين احدهما خارجي والاخر داخلي وكل منها مماس لاجزاء الاخر لان
الاجزاء الملاقية لاجزاء الاخر قسمت في جهة العمق وكل من القسمين اى
الداخلي والخارجي يكون مماسا لاجزاء الاخر فلا يكون الخارجي خارجيا
للداخلي عن التماس ○ فتداخل الاجزاء ○ وهو محال فثبت ان الاجزاء
الملاقية غير منقسمة في جهة العمق ○ ثم هذا السطح الملاقي ينتهي الى اجزاء
مشتركة بينه وبين سطح اخر ○ اى الاجزاء الظاهرة الملاقية قد
سميناها سطحا فهذا السطح ينتهي الى اجزاء مشتركة بين هذا السطح وبين
سطح اخر لانا فرضنا هذا الجسم جسما مضلعا كالمربع مثلا فلاقت جسما آخر
باحد سطوحه وهذا السطح ينتهي الى اجزاء مشتركة بينه وبين سطح آخر
○ ونسميها خطاً ○ وانما قال ونسميها لانهم يطلقون الخط على العرض
فنحن نسمي اجزاء الجسم خطا ○ ولا عرض له وان كان سطحا محاذيا للسطحين
مختلفين وهو محال ○ اى الخط المشترك بين السطحين المختلفين لو كان له
عرض كان سطحا وهذا الخط محاذ للسطحين المختلفين فلو كان سطحا لكان
السطح الواحد محاذيا للسطحين المختلفين وهو محال ○ ثم ينتهي ○ اى
الخط المذكور ○ الى جزء مشترك بينه وبين خط آخر لا طول له والا كان خطا

يطلقون الخط
على العرض

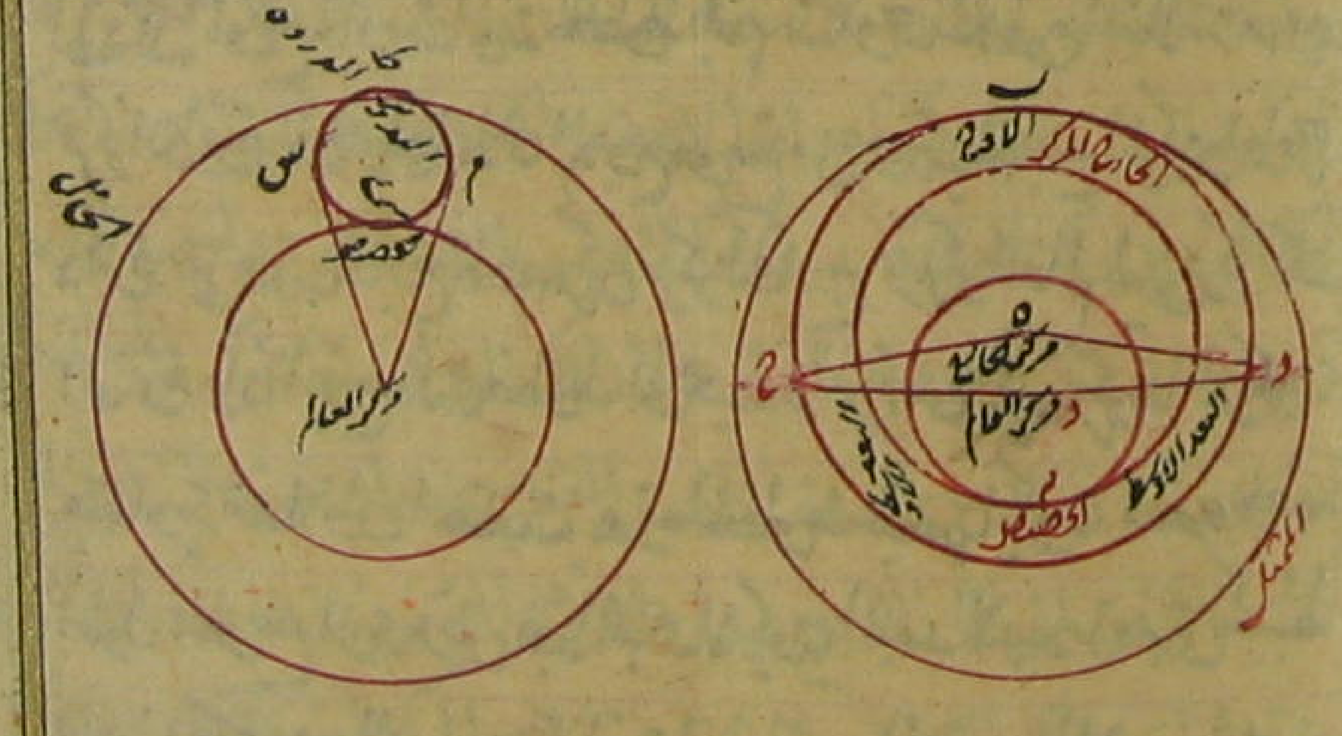
محاذيا للخطين مختلفين وهو محال ○ اى لو كان الفصل المشترك بين
الخطين خطا وهو محاذ للخطين كان الخط الواحد محاذيا للخطين المختلفين
وهو محال ○ فثبت للجسم جزء لا جزء له نسميه نقطة فبطل القول بانها
عرض غير منقسم حال في المنقسم وهو الخط او نحوه اذ لا بد من جوهر متحيز
في فراغ متوهم غير منقسم يشار اليه حسا هو الطرف او الوسط او نحوهما
○ فان النقطة التى هى طرف الخط او وسط السطح كالمركز مثلا ان كان
عرضا لا بد ان يكون حالا في جوهر وذلك الجوهر متحيز اى واقع في فراغ
متوهم هو الحيز فذلك الحيز يجب ان لا يكون منقسما والا لا يكون طرفا
للبعد فاذا لم يكن منقسما فالجوهر الذى فيه لا يكون منقسما ○ وايضا
الحلول هو الاختصاص المصحح للنعت اى حمل ما يشتق منه بهو هو ○ المراد
بالاختصاص المصحح للنعت ان يشتق من ذلك الحال اسم يحمل بهو هو على ذلك المحل
كالسواد مثلا يشتق منه الاسود فيحمل على المحل ○ ولا يمكن ان يحمل
بنقطة فيقال ذو مال ○ انما قال ذلك لانه قد يتوهم ان المراد الحمل به
وهنا يصدق ان يقال الخط ذو نقطة ○ والخط لا ينعت بالنقطة
وكذا الجسم بالسطح وايضا يجب ان يكون الاشارة الى احدهما الى الاخر وليس
الاشارة الى الجسم اشارة الى الطرف وايضا الكون في الموضع فشرط يكون
الشىء شايعا بالكلية في شىء لا الجزء منه فان قلت هذه الحدود انما
يلزم محدوداتها من حيث التناهى ○ هذا الكلام من شرح الاشارات
للامام نصير الدين اراد بالحدود النقطة والخط والسطح فانها يلزم محدودها
من حيث ان المحدودات ينتهي بها ○ وهو ○ اى التناهى ○ موهوم
بعد التحقق فلا يكون اجزاء لها وايضا الجسم يتصور بلا تصور التناهى ○
والشىء لا يتصور بدون الجزء فهذه الاشياء من حيث التناهى لا
يكون جزء فاجاب في المتن بقوله ○ قلت لا شك ان الاجزاء التى
ليس بعدها اجزاء آخر اجزاء خارجية ولا مدخل لهذا القيد ○ وهو في لنا
التى ليس بعدها اجزاء آخر ○ في الجزئية خارجا وتصور الشىء بدون شىء

لا ينفى جزئيته اذ الشى قد يتصور اجمالا الرابع مركز الكرة لا ينقسم لان
المركز هو الوسط فلو انقسم فبعض الاجزاء لا يكون وسطا وهو اما الحيز
او المتحيز او الحال فيه اى العرض القائم بالمتحيز ويلزم من قسمة كل
منها قسمة الاخرين كما عرفت فاذا لم يكن احدهما منقسما لا يكون شئ منها منقسما
ثم المحور لا يتحرك المحور هو الخط الواصل بين قطب الى قطب المار
على المركز والا لم يبق محاذيا للمركز لان المحور ان تحرك لا بد ان يتحرك
على الصوب الذى يتحرك الكرة فلا يبقى النقطة التى كانت ملاقية للمركز
ملاقية له ولا يمكن ان يلاقى نقطة اخرى من المحور والمركز لانه ليس الا
الوسط وهو لا يكون الا نقطة بعينها واذا لم يكن شئ من نقطة المحور ملاقيا
للمركز لا يكون بقية اجزائه محاذية له فلا عرض له اذ كل ذى عرض متحرك
تجزئته وهو ما على سطح الكرة لا جزء له وهو القطب الخامس الكرة اذا لاقت
سطحا مستويا فالملتقى على تقدير الجزء جزء لان وضع الجزئين لا يختلف فى
الخط المستقيم والمنحنى اما وضع الثالث بالنسبة الى الاول فيختلف اى على
تقدير وجود الجزء موضع التلاقى يكون جزئين لان السطح المستوى يكون عليه
الخط المستقيم وسطح الكرة يكون عليه الخط المنحنى والخط المستقيم على تقدير
وجود الجزء مركب من اجزاء موضوعة على الاستقامة والخط المنحنى مركب
من اجزاء موضوعة على هيئة الانحناء فاذا وضع جزء على جنب جزء فوضع
احدهما بالنسبة الى الاخر غير مختلف فى الخط المستقيم وفى الخط المنحنى لكن وضع
الثالث بالنسبة الى الاول يختلف اذ فى الخط المستقيم بوضع الثالث بحيث
يحاذى الاولين وفى المنحنى يحاذى الثالث احدهما دون الاخر فالجزءان من الخط
المنحنى الذى فى الكرة يلاقى جزئين من الخط المستقيم الذى فى السطح المستوى لعدم
اختلاف الوضع فى الجزئين وعلى تقدير عدمه اى عدم الجزء الذى
لا يتجزى ينقسم اى الملتقى الى غير النهاية فيخرج من المركز الى
الوسط الملتقى وطرفيه خطان فان استويا فوتر الزاوية القائمة يساوى
الضلع وان لم يستويا فخطان من المركز الى المحيط غير متساويين والكل محال

فان محل التلاقى ان كان منقسما كان له وسط وطرفان فيخرج خطا من المركز
الى وسط محل التلاقى وهو خط آب فيكون قائما على السطح المستوى فيحدث زاويتان
قائمتان ويخرج خطا اخر من المركز الى احد الطرفين وهو خط آج فهو وتر الزاوية
القائمة فان كان الخطان متساويين يلزم ان يكون وتر الزاوية القائمة مساويا
لاحد الضلعين لكنه اعظم وان لم يكونا متساويين وكل واحد من الخطين
اخرج من المركز الى المحيط يلزم عدم تساوى الخطين الخارجين من المركز الى المحيط
وهو محال فيلزم عدم انقسام محل التلاقى واجاب البعض بمنع وجود الكرة
والسطح المستوى فقال فى المتن ومنع الكرة والسطح المستوى تعنت
فان الشكل الطبيعى عندهم الشكل الكرى السادس والبعد الابعد والاوسط
والاقرب وموضع الوقوف غير منقسم والا يخرج ثلاثة خطوط من مركز العالم
الى ذلك الموضع فان تساوت يلزم تساوى ثلاثة خطوط مخرجة من مركز
الدائرة الى محيطها وان اختلف لم يكن المفروض ما فرض البعد الابعد من
خارج المركز ويسمى الاوج هو ابعد نقطة على محدب خارج المركز عن مركز
العالم كنقطة آ والبعد الاقرب من الخارج ويسمى الحضيض هو اقرب نقطة
على مقعر الخارج من مركز العالم كنقطة ب والبعد الاوسط من خارج المركز
نقطة على محدبه اذا اخرج اليها خطان احدهما من مركز العالم
والاخر من مركز الخارج كان الخطان متساويين كنقطة ج



الشكل الطبيعى عندهم الكرى



وكذا نقطة د والبعد الابعد من التدوير يسمى الذروة كنقطة ط والبعد

الاقرب منه يسمى الحضيض والبعد الاوسط منه نقطة على محيطه اذا اخرج خط
من مركز العالم تماس المحيط ولا يقع في داخل التدوير كنقطة س وكذا نقطة م
واما موضع الوقوف من التدوير فاعلم ان التدوير اذا فرض متحركا بحيث يكون
حركة اعلاه موافقة للجهة التي يتحرك اليها الحامل يكون حركة اسفله على خلاف تلك
الجهة ولو فرضنا منطقة التدوير نصف منطقة الحامل والتدوير يتحرك كل يوم ثلث
درجات والحامل درجة واحدة فاذا كان الكوكب في اعلى التدوير يرى مستقيما
واذا كان في اسفل التدوير عند الحضيض يرى راجعا لان درجتين من التدوير
اذا كان الكوكب في الحضيض يرى عند مركز العالم بمقدار درجة من الحامل
فيبقى درجة زائدة على حركة الحامل الى خلاف جهة اخرى يرى راجعا بقدر
درجة لكن في غير الحضيض يرى حركته اقل من ثلث درجات لان قوس الحركة
يصير على التوراب حتى اذا وصل الى البعد الاوسط لا يرى حركة التدوير فالمرئي
حركة الحامل فقط اذا عرفت هذا ففي كل موضع يرى حركة التدوير المخالف
في الجهة لحركة الحامل اقل من درجتين يرى الكوكب مستقيما وفي كل موضع
يرى درجتين يرى واقفا وفي كل موضع يرى اكثر من درجتين يرى
راجعا فموضع الوقوف يكون نقطتي على جنبتي الحضيض فيكون للكوكب و
قوفان احدهما قبل الرجعة والاخر بعدها فنقول كل واحد من المواضع المذكورة
غير منقسم اما الاوج فلانه لو كان منقسما يخرج ثلثة خطوط من مركز العالم
الى ذلك الموضع فان تساوت الخطوط يلزم تساوي الخطوط الثلاثة من غير
مركز الدائرة الى محيطها لان الاوج موضع من محدب الخارج المركز واذا فرض
دائرة على محدب الخارج كان مركزها مركز الخارج ومركز العالم ليس مركز تلك
الدائرة واذا اخرج ثلث خطوط الى محيط دائرة من غير مركزها لا يكون
متساوية اصلا وان اختلفت هذه الخطوط فبعضها يكون اقصر وبعضها
اطول فالموضع الذي عرض بعد الابعد لا يكون البعد الابعد بل منتهى الخط
الاطول يكون بعد الابعد وهكذا نقول في البعد الاقرب والاوسط من
الخارج المركز وكذا في ذروة التدوير وحضيضه والبعدين الاوسطين

واما موضع

واما
موضع الوقوف من التدوير فانه لو انقسم فيخرج اليه الخطوط فان تساوت
يلزم تساوي الخطوط المخرجة من مركز العالم الى محيط التدوير وهو محال
وان اختلفت فعند منتهى الخط الاطول يرى اقل فاحد الموضعين ان كان
موضع الوقوف لا يكون الاخر موضع الوقوف فان قلت النقطة المذكورة ليست
نقطا معينة على محدب الفلك لان الفلك متحرك قلت المراد حيز النقطة المذكورة
وهو موضع ثابت غير متحرك وكل جزء من اجزاء الفلك يصل الى ذلك الحيز
فهو غير منقسم السابع اذا تحرك نقطة آ وهي طرف الظل عند ملتقى الخشبة
والارض من نقطة ب الى د من الارض مقدارا لا ينقسم لصغره
فان نفاة الجزء قائلون بان القسمة الفلكية ينتهي فالشيء يصير لصغره
بحيث لا ينقسم بالفعل ولنسمه ذرة فلولا الجزء لكان لها طرفان
فوصول آ الى احد طرفيها قبل الوصول الى الاخر فينقسم بالفعل باختلاف
عرضين فانهم ذكروا ان من اسباب القسمة الفعلية اختلاف عرضين
وهو ان مماسة آ احدهما قبل مماسة الاخر ثم لذلك الطرف طرفان
فينقسم اليها كما ذكر وهكذا الى غير النهاية فيلزم من نفي الجزء الاجزاء
الفعلية الغير المتناهية كما هو مذهب النظام مع انهم قائلون بامتناعه
الثامن اذا تحرك منطقة البروج مقدار ذرة فانا نفرض عند القطب
دائرة بهذا القدر فنقطة آ منها ينتقل من ب الى ج من مقعر الفلك الاعظم
ومسافة ما بينهما مقدار د ونسبته الى الذرة كنسبتها الى فلك البروج فينقسم
الذرة قسمة فعلية هكذا مع انها لا ينقسم بالفعل لصغرها اي اذا تحرك
فلك البروج بحركته المخصوصة به مقدارا لا ينقسم بالفعل لصغره ولنسميه ذرة
فنفرض عند قطب البروج دائرة مقدار تلك الذرة فاذا تحرك من المنطقة
مقدار ذرة تتحرك من الذرة التي عند القطب مقدار نسبته الى الذرة
كنسبة الذرة الى فلك البروج وهذه الذرة التي فرضناها عند قطب البروج
مماسة لمقعر الفلك الاعظم وانما قال هذا لان الحركة انتقال من مكان الى مكان
ومقعر الحاوي مكان للمحوي فنقطة آ من الذرة المفروضة عند القطب

منتهى الخط الاقصر في حركة التدوير الى مركز [illegible]

المماسة لمعقر الفلك الاعظم انتقل من نقطة ب الى نقطة د ومن اجزاء
الفلك الاعظم ومسافة ما بين ب الى ج مقدار د نسبة الى الذرة كنسبة الذرة
الى فلك البروج وقد فرض الذرة مقدارًا لا ينقسم بالفعل لصغرها وقد انقسم
بالفعل الى اجزاء نسبة كل جزء الى الذرة كنسبة الذرة الى فلك البروج
ثم ان اردت زيادة الاستحالة فانظر الى تحرك المنطقة مقدار د كيف تنقسم
الذرة قسمة فعلية وهكذا الى غير النهاية اى فقد لزم مما ذكرنا استحالة
وهى قسمة الذرة الى الاجزاء المذكورة قسمة فعلية مع انها بحيث لا ينقسم بالفعل
ثم ان اردت زيادة الاستحالة تفرض ان منطقة البروج تحرك بمقدار د
وهو مقدار نسبته الى الذرة كنسبة الذرة الى فلك البروج فالذرة المفروضة
عند القطب قد انقسمت الى د فيلزم ان ينقسم د الى الاجزاء نسبة كل جزء
الى د كنسبة الذرة الى فلك البروج ولنفرض مقدار كل جزء د ثم هكذا
الى غير النهاية التاسع اذا كان وسط الذرة قطبا او مركز العالم فكل
جزء من اجزاء الفلك يحاذى وسطها بنقطة مختلفة من الذرة حول الوسط
فينقسم الذرة بالفعل باختلاف المحاذاة كانقسام الفلك الاعظم اى اذا
فرضنا حول القطب دائرة لا تنقسم بالفعل لصغرها وهى الذرة فكل جزء من
اجزاء الفلك الاعظم محاذ للقطب فيخرج خطوط مستقيمة من اجزاء المحيط
الى القطب فتلك الخطوط المستقيمة يمر على اجزاء تلك الذرة فكل خط من تلك
الخطوط لا بد ان يمر على جزء آخر غير الذى مر عليه الخط الاخر فيلزم انقسام
الذرة بالفعل كانقسام الفلك الاعظم فيلزم القسمة الفعلية باختلاف
الاعراض وهو اختلاف المحاذات وايضا اقول ان كان منقسما بالقوة الى غير
النهاية فكل ما هو بالقوة لا بد ان يكون ممكنا امكانا ذاتيا لكن الانقسامات
الغير المتناهية غير ممكن امكانا ذاتيا لان وقوع الانقسامات الغير المتناهية
يستلزم كون المحصور بين الحاصرين غير متناهية وهو محال وايضا ان كان
قابلا للانقسامات الغير المتناهية فلا يخلو اما ان يوجد فيه امتدادات غير متناهية
اولا فان لم يوجد لا يقبل الانقسام الى غير النهاية وان وجدت يلزم المحال

المذكور

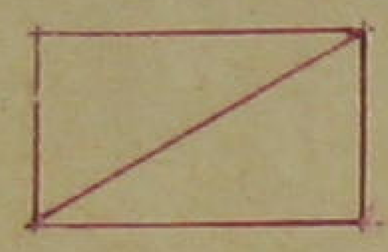
المذكور فعلم ان مذهب الفلاسفة تؤدى الى مذهب النظام الذى
اعترفوا ببطلانه فصح ما قال اصحابنا انه يلزم ان ينقسم الخردلة انقسام
الجبل بل انقسام الفلك فهذه البراهين نفت مذهب الفلاسفة والنظام
مع ان مذهبه مدفوع بان الاجزاء محصورة بين حاصرين ومذهب الشهرستانى
بان كل جزء من اجزاء الجزء متعين فى الخارج بالاوضاع ككونه وسطا او طرفا
او ملاقيا لاحدهما اى الوسط او الطرف او محاذيا لهذا ونحو
ذلك ثم عطف على قوله بالاوضاع قوله وبكونه محل تعين المقادير
ككونه محل التنصيف او التربيع ونحوهما سواء اعتبر العقل ام لا اى
ليس هذه الامور امورا اعتبارية لانها فى الخارج كذلك سواء اعتبر العقلاء ام لا
فجزء الجسم الموجود فيه اى فى الحيز يتشخص خارجا بكونه
فى ذلك الحيز ولولا هذا فما بال التثليث ونحوه كالتربيع والتسديس والمقابلة
فى الافلاك فعلم ان الاجزاء حاصلة بالفعل واما شبه الفلاسفة فمما
يتعلق بالمماسة كما قيل ان الوسط ان لم يحجب الطرفين عن التماس تداخلت
الاجزاء وان حجب فما يماس منه هذا غير ما يماس ذلك مدفوع بان المماسة
ان كانت بالنهايات كما هو عندكم لا يرد اشكالا لانه ان يكون الذات
واحدة لكن النهايات متعددة وان كانت المماسة بالذات كما هو عندنا
فالشىء قد يماس شيئين فى جهتين متقابلتين مع انه غير منقسم فى تلك
الجهة كسطح الجسم يماس الاجزاء الداخلة التى تحته وجسما اخر فوقه
يعنى اذا وضعنا جسما فوق جسم فسطح الجسم التحتانى يماس الداخلة من الجسم
التحتانى ويماس الجسم الفوقانى مع ان السطح غير منقسم فى جهته الفوق و
التحت والمركز يماس نقطا حوله مع ان المركز منقسم ومع ذلك
يماس اشياء كثيرة فى الجهات وما يتعلق بالحركة كما قيل اذا قطع الرحى
قوسا من دائرة كبيرة ففى زمان قطع كل جزء لا تقطع الصغيرة مثله ولا
اكثر ولا يسكن لئلا تتفكك فتنقطع فتنقسم الجزء مدفوع بالسكون ح
اى هذا الدليل مدفوع بان الصغيرة يكون ساكنة ح اى فى زمان قطع الكبيرة

جزأً واحدًا ۞ ولا يلزم التفكك لان الحركة البطيئة يكون الشيء
في بعض انات حركة الكبير فلا يوجب التفكك وما يتعلق بالمسامتة كما
قيل اذا ارتفع الشمس جزء انتقص من الظل اقل منه مدفوع بان الشمس اذا
ارتفعت مقدارا قليلا لا يتفاوت الظل البتة بل لا بد ان يرتفع مقدارا عظيما
يرى في هذه المسافة جزء فالظل انما ينتقص جزءًا اذا ارتفعت مقدارًا
يوجب انتقاص جزء من الظل وفي اقل من ذلك يكون الظل ساكنا وما
يتعلق بالاشكال موقوف على نفي الجزء كما في الصحايف وفيه مباحث دقيقة
يطول بها الكتاب فنذكرها في الشرح ان شاء الله تعالى ۞ اعلم انهم استدلوا
على نفي الجزء بالاشكال الهندسية واجاب صاحب الصحايف انها موقوفة على
نفي الجزء فاثبات نفي الجزء بها يكون دورا منها ان اقليدس برهن على ان كل
خط يمكن تنصيفه فان كان مركبا من اجزاء عددها فرد يلزم تنصيف
الجزء ومنها انه برهن على ان مربع وتر الزاوية القائمة مثل مربع الضلعين
كما فرضنا في مثلث ا ب ج ان زاوية ا قائمة فخط ج ب يكون وتره و
فرضنا خط ا ب ثمانية اجزاء وخط ا ج ستة اجزاء فبرهن اقليدس
على ان خط ج ب يجب ان يكون عشرة ليكون مربعه اي حاصل ضرب العشرة
في نفسها وهو مائة مساوية لمربع الضلعين فان مربع الثمانية اربعة و
ستون ومربع الستة ستة وثلثون ومجموعهما مائة اذا عرفت هذا فاذا
كان كل من الضلعين خمسة فمربعها خمسون فالوتر يكون جذر خمسين اي
عددا اذا ضربته في نفسه يصير خمسين وهو ليس عددا صحيحا فيلزم انقسام



الجزء ومنها انه اذا كان مربع متساوي الاضلاع قائم الزوايا كمربع ا ب ج د
كل ضلع ثمانية اجزاء فمجموع المربع اربعة وستون جزءا فخط ا د يكون
مركبا من ثمانية اجزاء كبساط الشطرنج مثلا وهو محال لان خط ا د اطول
بكثير من كل واحد من الاضلاع والجواب ان جميع اشكال اقليدس موقوف
على ما ذكر في المصادرات من امكان اخراج الخط المستقيم من اي نقطة
الى اي نقطة وانه يمكن ان يخط على كل نقطة باي بعد دائرة وكل منهما

موقوف



موقوف على نفي الجزء فان الاجزاء بين النقطتين ربما لم يكن موضوعة على
الاستقامة وايضا لا يكون موضوعة على هيئة الاستدارة وانه قد توهم
النقطة بخط بحيث لا يشغلان الحيز وتعتبر النقطة والخطوط بحيث يمكن
اتحاد النقطة الغير المتناهية والخطوط الغير المتناهية فهذه الاحكام
يتوهم في الابعاد بلا ملاحظة ما يوجد فيها فمع ملاحظة الاجزاء التي
فيها وتركب الاجزاء يتغير بعض الاحكام كما في المثلث فانه اذا اعتبر فيه عدد
اجزاء الاضلاع فان الجزء الذي وقع مشتركا بين الضلعين ان اخذ من احد
الضلعين لا يمكن اخذه من الضلع الاخر فمربع وتر القائمة بحسب الاجزاء
لا يكون كمربع الضلعين بحسب عدد اجزائهما اعلم ان ما ذكر من تنصيف الخط
ووتر الزاوية القائمة يندفع بهذا الطريق واما المربع المتساوي الاضلاع
لا يمكن ان يقال ان الحكم ربما يختلف باعتبار البعد وباعتبار عدد
الاجزاء اذ لا يمكن بهذا الا نفي التفاوت الذي لا يمكن اجتنابه اما هنا
لا يمكن ان يقال اجزاء القطر مثل اجزاء الضلع فان التفاوت فاحش فان
بعد القطر اعظم بكثير من الاضلاع فالجواب انا لا نم ان الاجزاء وقعت على
هيئة الزاوية القائمة والاشكال التي يحتج بها على نفي الجزء ولا يمكن الاحتجاج
بها والتي يحتج بها على اثبات الجزء يصلح للاحتجاج لان المقدمات التي يكون
مسلمة على تقدير نفي الجزء اذا استلزمت انتفاع الجزء يلزم نفي الجزء من وجوده
۞ تفاريع نفي الجزء منها اختلافهم في ان القسمة الانفكاكية متناهية عند
بعضهم ولا متناهية عند المشائين ۞ وهم اصحاب ارسطو اسموا بذلك
لان ارسطو كان في صحبة اسكندر دائم السفر وتلامذته كانوا يمشون في
ركابه مستفيدين ۞ لان الاجزاء يكون كرية لبساطتها بينها فرج فيلزم
الخلاء ولان الاتصال الذي يمتنع زواله ۞ اي لو فصل الاجزاء الحقيقية يمتنع
قسمتها كان لها اتصال يمتنع زواله فهذا الاتصال ۞ ان كان للماهية
او لازمها يمتنع بين كل جزئين متصلين لاشتراك الاجزاء في تمام الماهية
۞ لكن الامتناع بين كل جزئين منتف فلا يكون للماهية او لازمها ثم عطف على قوله

اولانها قوله او مفارق بتنزواله يجوز الانفصال ومنع الاشتراك
المذكور اى اشتراك الاجزاء فى الماهية فان القايل بالخليط قالوا
لا يوجد شىء من الاركان صرفا بل مختلطة على ما ياتى فى بحث العناصر
فلا نسلم ان الاجزاء مشتركة فى تمام الماهية ومنها ان الجزء الذى
انتهت اليه القسمة لا تبقى صورته النوعية عند البعض فانهم قالوا
للماء حد معين اذا انتهت القسمة اليه لا تبقى صورته النوعية
لانه اذا افرط فى الصغر استولى عليه ما يحيط به ويحيله الى طبعه بالاستقراء
ومنها اى من تفاريع نفى الجزء وانما كان اثبات الهيولى من تفاريع
نفى الجزء لانه مبنى على ان الجسم ليس له اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد كما هو
فى الحس اثبات الهيولى فقالوا ان الجسم ذو اتصال يقبل الانفصال
وليسا بوصفين متعاقبين عليه لان مفهوم المتصل ذاتى للجسم مقوم له
باعتبار الاتصال فلا يكون الاتصال عرضا بل صورة مقومة فلا بد
للجسم من جزء آخر قابل للانفصال والا كان المتصل من حيث هو متصل
قابلا وهو محال لان الشىء لا يقبل ضده لان القابل يجب بقاؤه مع
وجود المقبول وذلك الجزء هو الهيولى اعلم ان الامام نصير الدين
فى شرح الاشارات ركب قياسا غير منتج وهو ان الجسم قابل للانفصال حال
كونه متصلا وليس نفس المفهوم المتصل موصوفا بالانفصال حال كونه
متصلا فلا يكون الجسم نفس مفهوم المتصل فهذا شكل ثان وليس الوسط
مكررا بل يجب ان يقول وليس نفس مفهوم المتصل بقابل الانفصال حال كونه
متصلا لكن هذا ممنوع ولا يختص باجسام قابلة للفك وهو العنصريات
لان طبيعة الامتداد الجسمانى محوجة الى القابل وهى طبيعة نوعية غير
مختلفة بالذات اقول هذا ضعيف لان ذاتية المتصل غير معلومة ولو
ولو سلمت فلا نسلم انه قابل له قبولا تبقى القابل مع المقبول بل قبولا بمعنى
امكان العدم كما يقال الموجود الممكن قابل للعدم اى ان يصير معدوما
فلا يشترط لهذا القبول بقاء الموجود مع العدم فكذا هنا ولعسلم

الهيولى

فذاتى الجسم المتصل وهو باق مع الانفصالات المعينة ولا نسلم ان المحوج
هو الامتداد مطلقا انما قال هذا لانهم اثبتوا الهيولى فى العناصر
اولا بانها متصلة قابلة للانفصال ثم قالوا لا يختص الهيولى باجسام
قابلة للفك بل الفلكيات ايضا محتاجة الى الهيولى لان طبيعة الامتداد
الجسمانى محوجة فمنع هذا فى المتن بل امتداد قابل للانفصال
لانه انما يحتاج لانه متصل قابل للانفصال فالمتصل القابل للانفصال
يحتاج الى شىء يقبل الانفصال اما المتصل الذى لا يقبل الانفصال لا يحتاج
الى محل يقبل الانفصال وما قيل ان الحيوان يقتضى الضحك فى بعض
الصور دون البعض لان الحيوانية طبيعة جنسية وههنا الامتداد طبيعة
نوعية تحكم محض قال الامام نصير الدين فى شرح الاشارات ان طبيعة
الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية وهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسا
لانها غير موقوفة على ما يضاف اليها محصلا اياها اقول هذا ممنوع بل
هى مثل الحيوانية بعينها لان الحيوانية كانت معنى مبهما لا يتحصل فى
الخارج الا بالفصول فالامتداد كذلك لا يتحصل الا بفصول الانواع فامتداد
الجسم الكرى لا يتحصل الا بفصل الجسم الكرى وكذا امتداد المضلعات
وان قال الامتداد من حيث الامتداد شىء واحد نقول الحيوانية من حيث
الحيوانية شىء واحد غير مبهم ثم قال لما كانت الحيوانية مقتضية للضحك
فى الانسان دون غيره فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسمانى مقتضيا
لوجود القابل فيما يقبل الانفكاك دون غيره من الاجسام فاجاب
عنه بان الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية بخلاف الحيوانية فانها طبيعة
جنسية فقال فى المتن ان هذا الفرق تحكم محض لانه قال فى شرح الاشارة
الامتداد الجسمانى الموجود طبيعة نوعية محصلة يختلف بالخارجيات
عنها فهى ان اقتضت شيئا اقتضته مع جميع الخارجيات وفى جميع الاحوال
بخلاف الحيوانية التى هى طبيعة جنسية غير محصلة وهى لا يمكن ان يقتضى
شيئا من حيث هى غير محصلة ثم اذا تحصلت بشىء ما انضاف اليه ودخل فى

العكس محتاج الى الهيولى

وجود المحصل فان اقتضت شيئا مع ذلك الشيء المغير الخارج عنه لم
يقتضيه مع غيره لانه مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه هذا ما قال في
شرح الاشارات وهو كلام في غاية الضعف والسقوط فانه ادعى ان الامتداد
الجسماني طبيعة نوعية والحيوانية طبيعة جنسية وهذا محض تحكم ثم فرق بين
الطبيعة النوعية والجنسية بان الطبيعة النوعية طبيعة محصلة لا تختلف
بالخارجيات فهي ان اقتضت شيئا اقتضت مع جميع الخارجيات بخلاف
الحيوانية اقول لا فرق بين الطبيعة النوعية والجنسية في هذا المعنى لان الطبيعة
الجنسية تختلف ايضا بما هو خارجي بالنسبة اليه فكل ما يقتضيه الطبيعة
الجنسية كالحيوانية مثلا يقتضيه مع جميع ما هو خارجي بالنسبة اليه فان ما هو
مقتضى الحيوانية كالمشي وغيره لا يختلف وما هو مختلف كالضحك ونحوه لا نم
انه مقتضى الطبيعة الجنسية بل هو مقتضى الصورة النوعية فانها منشاء
الاثار المختصة بالنوع وقوله لا يقتضي شيئا من حيث انه غير محصل لا يوجب
انه لا يقتضي شيئا اصلا ثم ان سلّم انها طبيعة نوعية لا يجديه نفعا
لان الطبيعة النوعية بانضمام امر اخص اذا اقتضت شيئا كالامتداد الجسماني
بانضمام انه قابل للانفصال لا يلزم من ذلك انها يقتضي هذا الشيء من حيث
هي وما قيل ان الحيوان ان اخذ بشرط شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا
او فرسا فجنس وبشرط ان يكون مع الناطق نوع لا اعتبار له بل المعتبر ان يكون
علة من حيث هو او بانضمام امر آخر ⊙ وههنا الامتداد بانضمام قابلية
الانفصال علة ⊙ اي للاحتياج الى القابل واعلم انه قال في شرح
الاشارات قد بينا ان الطبيعة باي الاعتبارات يكون مادة وبايها
يكون جنسا وبايها يكون نوعا وقد بين هذا المعنى في المنطق بما ذكر
في المتن فاقول لا اعتبار للاخذ بهذا الاعتبارات فيما نحن بصدده
بل المعتبر هنا انه ينظر ان الامتداد الجسماني من حيث هو امتداد جسماني
علة للاحتياج الى القابل او الامتداد بانضمام قابلية الانفصال علة
فان كان الاول فكلما يوجد الامتداد يوجد الاحتياج وان كان الثاني

يكون

يكون الاحتياج مخصوصا بما اذا وجد انضمام قابلية الانفصال ⊙
فيلزم ما ذكر ان الصورة لا تخلو عن الهيولى ⊙ انما لزم هذا ما ذكر
ان المتصل وهو الصورة الجسمية لا بد له من شيء قابل للاتصال
والانفصال وذلك القابل هو الهيولى ⊙ ولا هذه عن تلك ⊙ اي لا
يخلو الهيولى عن الصورة ⊙ ضرورة انها متصلة بالذات لئلا يلزم
الجزء ولا عن صورة اخرى يسمى صورة نوعية ليكون مبدأ للاثار المختلفة
في هذه الانواع فهذه الكلمات مبنية على نفي الفاعل المختار فعندنا هو يخلقه
كما عرفت ⊙ لان على تقدير ثبوت الفاعل المختار لا يثبت احتياج احدهما
الى الاخر فالمحل لا يحتاج الى حال يقومه ولا يحتاج ايضا الى مبدء الاثار
المختصة بالنوع بل الفاعل يخلق الاثار كما عرفت ⊙ ثم بينوا كيفية
احتياج احدهما الى الاخر بحيث لا يلزم الدور بان الصورة من حيث هي
صورة متقدمة على الهيولى وشريكة لعلتها ومن حيث هي متشخصة
محصلة في الخارج متأخرة عنها لان الهيولى سبب قابل لتشخصها
وتحصلها فان الصورة تحتاج الى الهيولى في وجود التناهي والتشكل
الذي تتشخص وتتحصل الصورة بهما او معهما وقد قالوا ان الصورة
تتشخص بالهيولى المعينة ومن حيث هي قابلة لتشخصها والهيولى تتشخص
بالصورة المطلقة ومن حيث هي فاعلة لتشخصها فسقط الدور ⊙
هذا ما نقلته من شرح الاشارات النفيري من موضعين مختلفين
واعلم انهم ذهبوا الى ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة
الصورة فيكون الهيولى في تشخصها وتحصلها محتاجة الى الصورة
ثم انها ليست محتاجة الى الصورة المعينة بل الى مطلق الصورة لا بمعنى
ان الصورة المطلقة يكون تمام العلة لتشخصها وتحصلها بل يكون
جزءا من تمام العلة فالحاصل ان هذه الهيولى في انها هذه الهيولى
تحتاج الى مطلق الصورة الجسمية وهي مطلق الامتداد الجسماني وان
شئت فمطلق الاتصال والى مطلق الصورة النوعية وانما يحتاج الى

المطلقة لا الى المعينة لان المعينة تتقدم وتبقى المادة فاذا كانت الهيولى
معينة واحدة بالعدد فلابد وان يكون لها علة واحدة بالعدد دائم الوجود
تضاف الصورة المطلقة اليها فيجتمع للهيولى المعينة علة تامة فيكون
الصورة المطلقة جزءًا لها فهذا معنى ما ذكروا انها شريكة لعلتها ثم مع هذا
يحتاج الصورة الى الهيولى في امرين تتشخص وتتحصل الصورة بهما او
معهما وهما التناهي والتشكل والحجة على ان الصورة محتاج الى الهيولى
في هذين الامرين لا بالذات اي يحتاج هذان الامران الى الهيولى لا لنفس
الصورة ان الامتداد الجسماني وهو الصورة الجسمية يلزمه التناهي
لان الابعاد متناهية ثم بواسطة لزوم التناهي يلزمه التشكل لان الشكل
ما احاط به حد او حدود فهذان اللازمان لا يمكن ان يلزما الامتداد
حال كونه منفردا عن الهيولى لانهما ان لزماه لذاته يلزم تشارك الاجسام
في هيئة التناهي والتشكل وان لزما لا لذات الامتداد بل الفاعل مؤثر
يلزم كون الامتداد قابلا للفصل والوصل منفردًا عن الهيولى وقد سبق
امتناعه فتعين انهما انما لزماه حال كونه مقارنا للهيولى فثبت احتياجها
الى الهيولى ثم هما امران تتشخص وتتحصل الصورة بهما او معهما لانه ثبت
بهذه الحجة ان الصورة ليست علة لها لكن ثبت ان الصورة لا ينفك عنها
فهما اما داخلان في علة الصورة فح يتحصل ويتشخص الصورة بهما او غير
داخلين في علتها فح يتحصل ويتشخص الصورة معها فعلم ان الصورة انما
يحتاج الى الهيولى في التشخص والتحصل بناء على ان الامرين اللذين لا ينفك
تشخص الصورة عنها يحتاجان الى وجود الهيولى فسقط الدور لان مثل هذا
جائز كما ان الجوهر مقدم على العرض ومع ذلك يتشخص به فانه يتشخص بالاين
والوضع ونحوهما هذا ملخص كلامهم الذي ذكروه في فصول كثيرة طويلة
غير مضبوطة حاولوا بها تحير المقتبس فلا يقدر على ابراز ما اخفوه من
المغالطة والاباطيل ثم اذا نظرت الى الحجة التي اقاموها لافادة ان الصورة
انما يحتاج الى الهيولى في التناهي والتشكل وجدتها غير دالة على ان الصورة

لايحتاج

لا يحتاج الى الهيولى لذاتها بل وجدتها دالة على انها يحتاج اليها لذاتها فان
هذه الحجة انما يتم بهذه المقدمة وهي انه ثبت امتناع انفراد الصورة عن
الهيولى فان المتصل بالذات لابد له من محل يقبل الاتصال والانفصال وهو
الهيولى فلا يدل على نقيض هذه المقدمة على ان الاحتياج في هذين الامرين
لا ينفي الاحتياج في غيرهما ثم لم لا يجوز ان يكون ذات الصورة علة لمطلق
التناهي والتشكل ولا يلزم من هذا تشارك الاجسام في هيئة التناهي و
التشكل ثم لم لا يجوز ان يكون الامتداد علة ناقصة لهما فلا يلزم التشارك
المذكور ولا يلزم عدم تقدمه عليهما ليثبت كون الهيولى متقدمة على
امرين هما متقدمان على الامتداد ومقارنا له ثم لم لا يجوز ان الفاعل يؤثر
فيهما بمقارنة الامتداد والهيولى فلا يلزم كون الهيولى متقدمة عليهما
بل يكون مقارنة وايضا ذكر في شرح الاشارات ان هذه الحجة كما عرفت ذكرت
لبيان ان الصورة لا ينفك عن الهيولى اقول كيف يصح هنا مع انها لا يتم الا
وان يسلم هذه القضية اقول الهيولى ان كان جزءًا من العلة التامة
للصورة او لتحصلها خارجا يكون متقدمة عليها فلا يكون متأخرة بحيثية
ما لئلا يتقدم الشيء على نفسه وذا محال وان كان بحيثيتين والصورة
اذا حلت في الهيولى لابد وان يحل في محل معين فكيف يتقوم الهيولى
بالصورة المطلقة لان الهيولى لابد وان يكون معينة قبل حلول
الصورة فلا يمكن تعين الهيولى بالصورة لما كانت الصورة حالة
والهيولى محلا كانت الصورة محتاجة الى الهيولى فالصورة المطلقة
ان كانت لها وجود في الخارج كان وجودها محتاجا الى وجود هيولى
معينة يحل فيها الصورة المطلقة فيكون الهيولى المعينة جزءًا لعلة الصورة
المطلقة فيكون متقدمة على الصورة المطلقة فلا يكون الصورة المطلقة
جزءًا لعلة الهيولى المعينة لئلا يلزم تقدم الشيء على نفسه فان قيل يمكن
هذا بحيثيتين فاقول هذا محتاج الى تحقيق وهو ان يقال انا اذا قلنا
ان هذا محتاج الى ذلك بحيثية وذلك محتاج الى هذا بحيثية اخرى اما ان

يراد ان الحيثية علة الاحتياج كما يقال هذا محتاج الى ذلك من حيث
ان ذلك فاعل وذلك محتاج الى هذا من حيث ان هذا قابل فهذا يوجب تقدم
الشيء على نفسه وهو محال وان كان بعلتين فان العلة ان لم يكن موجبة
للمعلول لا يثبت بها الاحتياج وان كانت موجبة وكل منهما معلولة فالمعلول بها
توجب ان يكون الشيء علة نفسه واما ان لا يراد هذا بل المحتاج نفس الحيثية كما
يقال الصورة محتاجة الى الهيولى من حيث التشخص اي تشخصها محتاج الى
الهيولى فاعلم ان هنا مزلة الاقدام فيجب ان ينظر انه يلزم الدور المحال
ام لا فان بعض الصور لا يلزم الدور المحال كما يقال الابن محتاج الى الاب
من حيث الوجود والاب محتاج الى الابن من حيث الابوة اي وجود الابن
محتاج الى وجود الاب وابوة الاب محتاجة الى الابن لكن فيما نحن فيه يلزم
المحال لان قولنا الصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص معناه تشخصها
محتاج الى الهيولى ويساويه وجوده الخارجي محتاج الى وجود الهيولى فلا يكون
وجود الهيولى محتاجا الى وجود الصورة وما توهم ان العرض محتاج الى
الجوهر ثم تشخص الجوهر محتاج الى العرض كالاين ومتى غلط عظيم فان تشخص
الجوهر محتاج الى الزمان لا الى الكون في الزمان فان الكون في الزمان من
جملة التشخصات لا مما يحتاج اليه التشخص ثم مطلق الصورة لا يكون جزء العلة
الهيولى المعينة لان المطلق الذي يتبدل اشخاصها لا يكون جزء العلة لامر
معين ثابت لان المطلق ليس له وجود مستقل فلما تبدل التشخص لم يبق المطلق
ما كان في ضمنه فكيف يبقى المعلول والله اعلم ◉ واما تنا ديع الجزء فالقائل
به لا يقولون بتقومه بالحال مع انه لا يوجد بدون امر يحل فيه فان الجوهر
لا يخلو عن عرض يتقوم به ثم الاجزاء في الاجسام المختلفة الحقائق قد يكون
مختلفة الحقيقة وقد لا بل الاجسام المختلفة بالتركيب او بامر يتعلق به ◉
اي بالجسم بعد التركيب مثل ان يتعلق به النفس ولا يكون النفس حالة فيه ◉
او يحل فيها بعد التركيب جوهرا كالروح ◉ فان الروح جوهر قائم بنفسه
غير محتاج الى المحل ومع ذلك يحل في البدن اي يسري في جميع اجزائه لا يكون جزءا

من البدن

قد يحتمله اذا كان علة يلزم الدور

الكون في الزمان

الروح جوهر غير محتاج الى البدن

من البدن الا ان الروح موجود فيه بمنزلة العرض في الجوهر عند بعض المتكلمين ◉
او عرضا ◉ اي موجودا محتاجا الى المحل كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها اي الطبيعة التي خلق الناس عليها ◉ وان سميتها الصورة النوعية او الطبيعة
او القوة فلا مشاحة بل النزاع في انها غير مؤثرة ذاتا في الاثار المختصة بالنوع بل
يخلقها الله تعالى بواسطتها لوجود خوارق العادات ◉ دليل على ان الطبيعة
التي خلق الشيء مقرونا بها غير مؤثرة ذاتا في وجود الاثار لوجود خوارق العادات
فان طبيعة النار غير مؤثرة بالذات في الاحراق فان النار قد لا تحرق ما يماسه
ولا احتياج الى معجزة ابراهيم عليه السلام فان في زماننا قد احمي تنور فادخل فيها
واحد من الفقراء وطين التنور وسدت الثقب وترك فيها ليلة ثم فتح التنور
فاذا هو سالم جالس في النار الموقدة وخوارق العادات اكثر من ان يحصى ◉
ثم الخلاف في انها جوهر او عرض بحث لفظي ◉ فان فسر العرض بموجود يحتاج
الى محل فهي عرض وان فسر العرض بالتفسير الاخر فجوهر والعرض لا يكون جزءا للجوهر
اتفاقا اما تركب الماهية الحقيقية من الجوهر والعرض فمختلف اختلافا لفظيا
◉ فان جعلت الماهية مجموع المحل والحال فالقائل بان الحال عرض لا يقول ان
الماهية جوهر محض بل مركب من جوهر وعرض ◉ فان الماهية اذا اريدت
بها مجموع المحل والحال وهو الاجزاء مع الطبيعة فالذي يفسر العرض بانه موجود
يحتاج الى المحل فعنده يمكن تركب الشيء من الجوهر والعرض لكن لا يكون العرض
جزء الجوهر بل جزءا للجوهر والعرض اذ عنده لا يكون الماهية جوهرا محضا
بل يكون مركبا من جوهر هو المحل وعرض هو الحال ◉ والقائل بانه جوهر
يقول انها مركبة من جوهرين ◉ اي الذي يفسر العرض بموضوع فالحال
عنده جوهر فالماهية مركبة من جوهرين ويمتنع عنده تركب الماهية الحقيقية
من جوهر وعرض بل العرض انما يقوم بالماهية بعد تحصلها وانما قلنا الماهية
الحقيقية لان الاعتبارية يمكن تركبها من جوهر وعرض كما اذا ركبت ماهية
من الانسان والكتابة ◉ وان جعلت الماهية المحل بشرط الحال لا يكون
مركبة بل مفيدة ◉ اي ان اريد الماهية المحل لكن بشرط ان يحل فيه تلك

بموجود لا في ص

كون الماهية مركبة من الجوهر والعرض

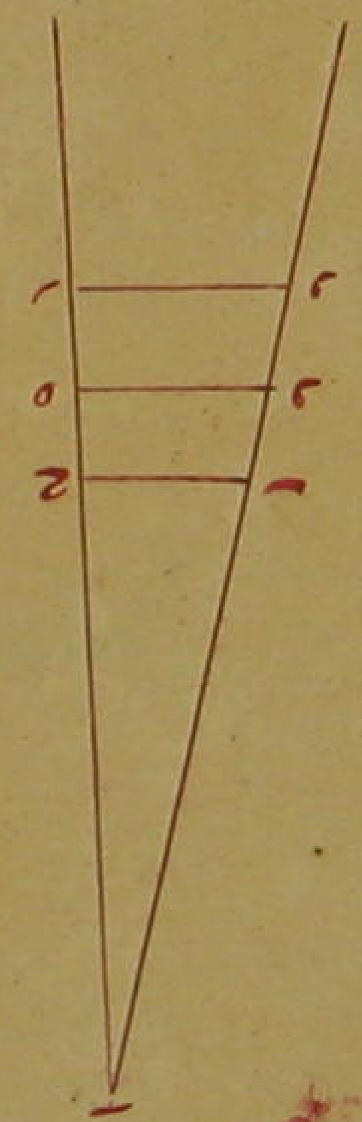
الطبيعة كما يكون ماهية الانسان هو الحيوان الموصوف بالنطق من غير ان يكون الطبيعة
الانسانية جزءًا له بل الانسان هو المحل بشرط كون الطبيعة حالة فيه فح لا يكون
الماهية مركبة من المحل والحال بل الحال يكون شرطا لكون الماهية ماهية فعلم ان
العرض لا يكون جزءًا للجوهر بلا خلاف اما تركب الماهية من الجوهر والعرض فمختلف
فيه اختلافا لفظيا وانما قال فان جعلت الماهية لانه يحتمل ان يكون الماهية
الامور المحمولة بهو هو فالطبيعة لا يكون من اجزاء الماهية بل حلوله شرط
لحصول الماهية ويحتمل ان يكون الماهية مجموع ما به الشيء هو فالطبيعة من اجزاء
الماهية ● مسئلة الاجسام متناهية خلافا للهند اما عندنا فلانا نعتقد لو كان
بالذراع فعدده متناه لما مر في ابطال التسلسل ان كل افراد وجدت خارجا متناهية

تعريف برهان التطبيق

واما عند الفلاسفة فلتناهي الابعاد وبرهنوا عليه بالتطبيق ● وهو انا
نفرض خطين غير متناهيين احدهما زايد على الاخر بعشرة اذرع مثلا نضع
احدهما على جنب الاخر بحيث يكون راس احد الخطين عند راس الاخر فالناقص
ان لم ينقطع على شيء من الزايد كان الناقص مثل الزايد وان انقطع فهو متناه
فالاخر متناه ايضا وقد عرفت ما عليه ● وبالمسامتة وهي انه ان وجد

تعريف الموازات والمسامتات

خط غير متناه في بعد كذا ● اي غير متناه ● وخط اخر متناه موازية
فان تحرك هذا حتى مال عن الموازاة الى المسامتة ● الموازاة كون
الخطين بحيث لا يلتقيان وان اخرجا الى غير النهاية والمسامتة كونهما
بحيث لو اخرجا يلتقيان في احد الجهتين ● فهي ● اي المسامتة ●
حادثة لها ابتداء ● فلا بد من نقطة يكون اول النقطة المسامتة ●
لكن كل نقطة تفرض اول نقط المسامتة فمسامتة نقطة قبلها قبل مسامتتها
فلا يكون شيء من النقطة اول المسامتة وهو محال فنفاة الجزء يلتزمون
هذا فانه اذا تحرك جزء فله اقسام غير متناهية فنقطها ● اي نفاة الجزء
يلتزمون ان كل نقطة فرضت اول لمسامتة نقطة قبلها قبل مسامتتها
بطريق ان الخط اذا تحرك شيئا وكل جزء تحرك فانه منقسم الى غير النهاية فاي
شيء فرض ان المتحرك وصل اليه فقبله جزء وصل اليه قبل هذا الجزء فقبلية



غير متناهية فان الزمان ايضا ينقسم الى غير النهاية فيسلمون ان المسامتة
لها ابتداء لكن زمان ابتدائه منقسم الى غير النهاية وكذا جزء الذي فرض اول
اجزاء المسافة منقسم الى غير النهاية فلا يكون في الخط الغير المتناهي جزء هو اول
اجزائه المسامتة لان اي جزء فرض فقبله جزء مسامتة قبل مسامتته ما فرض
اول فظهر ان البرهان انما يتم على القول بالجزء الذي لا يتجزى بان يثبت اولا
ان المسامتة حادثة فلها اول فالزمان الذي هو اول لا يكون منقسما والا
لا يكون اولا فلا بد من هذه المقدمات ولولاها لا يتمشى البرهان ● و

تعريف البرهان السلمي

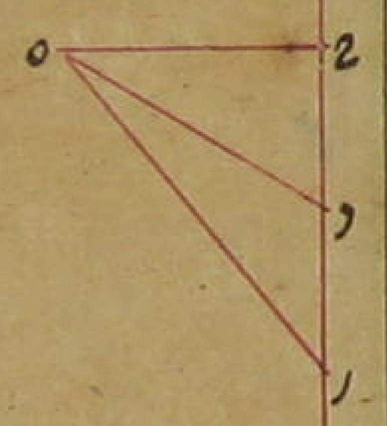
برهان السلم وهو ان يخرج من نقطة خطان غير متناهيين بينهما ابعاد
اولها ذراع ثم ذراعان ثم ثلثة اذرع الى غير النهاية فان وجد فيها بعد
مشتمل على جميع الزيادات يلزم الانقطاع وان لم يوجد ففي تلك الزيادات
بعد لا يشتمل عليه بعد فيكون اخر الابعاد لان ما لا يكون اخر الابعاد
كان فوقه بعد مشتمل عليه والمقدر خلافه ● نفرض خطين غير متناهيين
من نقطة واحدة وبين الخطين ابعاد يتزايد بمقدار واحد الى غير
النهاية كالخطين المخرجين من نقطة ا فالبعد الذي هو خط ب ج
ذراع والذي هو خط د ه ذراعان والذي هو خط و ز ثلاثة
اذرع وهكذا الى غير النهاية ● وفي شرح الاشارات فقدر التزايد
نصف ذراع ولا فرق في البرهان بين هذا وذلك وكل جملة من
الزيادات مع المزيد عليها يجب ان يوجد في بعد واحد لان الجملة المركبة
من الزيادات مع المزيد عليه لها عدد فلو لم يبلغ تزايد الابعاد الى هذا
العدد ينقطع التزايد فيكون متناهيا لكن فرضناه غير متناه فجميع
الزيادات مع المزيد عليه يجب ان يكون حاصلة في بعد واحد فيكون غير
المتناهي محصورا بين حاصرين يرد عليه انه ان اردت بكل جملة من الزيادات
الجملة المتناهية فمسلم ولا يلزم ان يكون جميع الزيادات في بعد واحد
وان اردت كل جملة غير متناهية او اعم من المتناهية وغير المتناهية
فلا نسلم لان غير المتناهية لا يمكن ان يوجد في بعد وقوله ان لم يبلغ

تزايد الابعاد الى حد العدد يلزم ان يكون متناهيا الممنوع لان الشئ
قد يكون غير متناه ومع ذلك لا يكون بمقدار عدد اخر غير متناه وايضا
لا يلزم من عدم تناهي التزايد عدم تناهي البعد الذي بين الخطين فان
كل بعد يفرض بين الخطين متناه مع ان عدد التزايد غير متناه ثم الامام
نصير الدين قرره بوجه اخر وهو انه لو وجد بعد مشتمل على جميع الزيادات
فظاهر ولو لم يوجد بعد مشتمل عليها كان في الزيادات بعد غير مشتمل عليه
وكل بعد غير مشتمل عليه اخر الابعاد لانه لو لم يكن اخرا كان فوقه بعد مشتمل
عليه وقد فرض غير مشتمل عليه ويرد عليه انا لا نسلم انه لو لم يوجد بعد مشتمل
على جميع الزيادات يكون في الزيادات بعد واحد فقط غير مشتمل عليه ليكون
اخر الابعاد بل يمكن ان يكون الزيادات في ابعاد غير متناهية ومع لا يلزم
ان يكون اخر الابعاد فانه قال لو لم يكن اخر الابعاد كان فوقه بعد مشتمل عليه
وهذا الحكم يختص بما اذا كان غير المشتمل عليه بعدا واحدا فقط اما لو كانت ابعادا
غير متناهية لا يلزم من كونه غير مشتمل عليه ان يكون اخر الابعاد وقد يرسخ
لوجه عجيب فهو اني فرضت البعد الاول ذراعا والثاني ذراعين
والثالث ثلثة اذرع الى غير النهاية وكل واحد من الخطين قسم اقساما
غير متناهية فبعد اخر القسم الاول ذراع وبعد اخر القسم الثاني ذراعان
وبعد اخر القسم الثالث ثلثة اذرع وهكذا الى غير النهاية فعدد اذرع
كل بعد مساو لعدد اقسام كل واحد من الخطين من موضع البعد الى المبدا
الخطين فكل جملة من الاقسام سواء كانت متناهية او غير متناهية
عدد اقسامها مساو بعدد ذرعها ضرورة ان تزايد الذراعان مساو لتزايد
الاقسام فلو كان عدد الاقسام غير متناه لا بد وان يوجد بعد عدد ذراعه
غير متناه مع انه محصور بين حاصرين وبالترتيب وهو ان يفرض جسم
مستدير يخرج من مركزه ستة خطوط غير متناهية بينها خطوط فيحصل
ستة مثلثات متساوية الاضلاع قواعدها غير متناهية مع انها محصورة
بين حاصرين لان كل دائرة ينقسم على ستة مثلثات متساوية

الاضلاع

الاضلاع فالضلعان المخرجان من مركز الدائرة على كل منها نصف قطر
الدائرة والثالث هو وتر قوس هي سدس محيط الدائرة وهذا الوتر مساو
لنصف قطر الدائرة على ما بينه اقليدس في كتابه فيخرج الخطوط الستة من
مركز تلك الدائرة وهي الترس او مثله فان امكن ان يكون الخطوط غير متناهية
والبعد بين الخطين انما هو بقدر امتداد الخطين فيكون غير متناه مع انه
محصور بين حاصرين وفيه نظر لان الخطوط غير متناهية مع ان كل جزء
يفرض بينه وبين المبدا مقدار متناه اي معنى الخطوط غير متناهية
هو ان كل جزء يفرض من الخط فبعده جزء اخر لا ان الامتداد من هذا الجزء
الى المبداء متناه فكل جزء لو فرض عليه القاعدة فالضلعان متناهيان
وكذا البعد وهو القاعدة متناه فان قيل لما كان الامتداد غير متناه
والانفراج مساو للامتداد فيكون غير متناه مع انه محصور بين حاصرين
قلنا الانفراج غير متناه بمعنى ان اي انفراج يفرض يكون فوقه انفراج
آخر لا ان شيئا من الانفراجات غير متناه وكذا معنى عدم تناهي الامتداد
ان اي امتداد يفرض من المبداء يكون فوقه امتداد اخر وقال
في الصحايف نفرض خط مبداءه آ وهو غير متناه في جهة ب ونفرض
نقطة ه خارج الخط ونقطة ج على الخط ونصل ه ج ونفصل ج د
مساويا لخط ه ج فيحصل مثلث متساوي الساقين فزاوية ج ه د مساوية
لزاوية ج د ه للشكل المأموني ومجموعهما مساو للخارجة وهي آ ج ه فان
اقليدس بين في الشكل السادس عشر من المقالة الاولى ان الزاوية الخارجة
من المثلث مساوية لمجموع الداخلتين المقابلتين للخارجة
فهي ضعف ه د ج لان الخارجة المذكورة مساوية للداخلتين
المتساويتين فكانت ضعف احديهما وهي ه د ج ثم نفصل مساويا
لخط ه د ونصل ه ز فزاوية ه د ج الخارجة ضعف زاوية ه
ز د لانه حدث مثلث ه د ز وزاوية ه د ج خارجة من المثلث
فيكون مثل الداخلتين المقابلتين لتلك الخارجة وهما زاويتا د ه ز

تسطيح ص



ان ص

اسبع ص

بعدها

الترتيب



ه د ذ د وهما متساويتان لان المثلث متساوي الساقين فيكون ضعف
احديهما اعني ه ذ د ۞ وهكذا الى غير النهاية فزاوية ا ج ه مشتملة على
تلك الزوايا الغير المتناهية مع انها محصورة بين حاصرين اقول يلزم من هذا
البرهان انقسام ا ج ه الى ما لا يتناهى قسمة وهمية ۞ لان تلك الزوايا
الغير المتناهية ليست حاصلة بالفعل ۞ ونفاة الجزء يلتزمونه ۞ اي
يلتزمون اقسام الزاوية المذكورة الى غير النهاية فعلم ان هذا البرهان موقوف
على الجزء ۞ وقد سنح لي برهان يثبت الفعلية الغير المتناهية ۞
اي سنح لي برهان يثبت على تقدير عدم التناهي الابعاد القسمة الفعلية الغير
المتناهية للشيء الذي هو محصور بين حاصرين ۞ فهو ان يعمل مربعا
قائم الزوايا كل ضلع منه ذراع كمربع ا ب ج د ونفرض ج د غير متناه
۞ اي من طرف د ۞ ونصل ا د ونرسم على خط ا د نقطة ذ و على ا ب
نقطة ط ونصل ذ ط ثم نرسم على الخط الغير المتناهي نقطة غير المتناهية
۞ بشرط ان يكون فيما وراء ضلع المربع اعني ج د كنقط ك ثم نرسم
على الخط الغير المتناهي نقط غير المتناهية الى ك و ل و س و ع ثم نرسم
على كل ذراع نقطة الى النهاية ۞ تحاذي نقطة ا بواسطة نقط
غير متناهية على خط ذ ط لان الخطوط المستقيمة التي تتصل من
النقطة المرسومة الغير المتناهية الى نقطة ا لا بد وان يمر على
خط ذ ط ويمر كل خط من تلك الخطوط غير ممر الآخر لا يبقى بعض
الخطوط مستقيمة ۞ فينقسم ۞ اي خط ذ ط ۞ قسمة فعلية
غير متناهية باختلاف المحاذاة ۞ فان كل نقطة الغير المتناهية تحاذي
نقطة ا بواسطة النقط الكائنة على خط ذ ط فلا بد من تعدد النقط الوسائط
۞ ثم اقول هذه المحالات انما يلزم ان لو وجد في البعد الغير المتناهي
خط غير متناه والخط طول لا بد له من محل اما جوهر او عرض فلا
بد له من محل ۞ يريد ان يثبت ان الخط لا بد له من جوهر يقوم به
لان الخط طول فلا بد له من محل وهو الطويل فالطويل ان كان جوهرا

فهو المدعي وان كان عرضا فلا بد لذلك العرض من محل يقوم به وهو الجوهر
۞ فعلى تقدير وجود اجزاء او اجسام غير متناهية يلزم هذه المحالات
۞ اي انما لزم المحالات من وجود الخط الغير المتناهي ووجود الغير
المتناهي يستلزم وجود جوهر غير متناه فذلك الجوهر الطويل ان لم يكن له
عرض وعمق اصلا كان الجوهر اجزاء لا يتجزى غير متناهية وان كان له عرض
وعمق كان جسما غير متناه فعلم ان المحال انما لزم من وجود جوهر غير متناه
فان قيل المحال انما لزم من امكان خط غير متناه قلنا لم يلزم من هذه
البراهين امتناع فضاء غير متناه بل لزم امتناع خط مستقيم غير متناه ثم
الخط المذكور لا يراد به خط مستقيم من غير محل يحل فيه لانه محال سواء كان
متناهيا او غير متناه فعلم ان المطلوب الذي حصل بهذه البراهين
وجود جسم غير متناه ۞ ولم يلزم تناهي حيز الجسم فان قيل عدم تناهي
الحيز مستلزم لامكان الخط الغير المتناهي واللازم منتف بالبرهان وكذا
الملزوم قلنا بل الاستلزام منتف بعين ذلك البرهان فثبت ما قال
في المتن ۞ اما ان يكون تناهي الاجسام ويكون خارج العالم خلاء
كما هو عند المتكلمين لا يلزم المحال المذكور بل يلزم الخلاء ۞ مسئلة
الخلاء ممكن خلافا للفلاسفة وهو فضا لا يكون شيء لانه اذا دفع
جسم صلب مستوي السطح عن مثله فوصول الهواء الى الوسط بعد الوصول
الى الطرف فبطل ما قيل الرفع حركة وهي في زمان ففيه ينتقل الهوا الى
الوسط ۞ هذا اعتراض ذكر من قبل الفلاسفة على حجة المتكلمين فاجاب
في المتن عن هذا الاعتراض بقوله ۞ لان لدخول الهوا بداية وهي دفع
مقدار ينفذ فيه الهواء ودفع الطرف مقارن لدفع الوسط لئلا يتفكك
فعند البداية يكون الوسط خاليا ۞ حاصل الجواب ان قوله الرفع حركة
وهي في زمان مسلم لا بمعنى ان الرفع يكون بالتدريج جزء بعد جزء وتتجدد
ما يرتفع بين الاجزاء تدخل الهواء لان هذا يوجب التفكك بل الرفع حركة
مندرجة من القلة الى الكثرة فاذا ارتفع الطرف شيئا قليلا يرتفع الوسط

شيئا قليلا مقادنا لارتفاع الطرف فاذا كان الرفع ودخول الهواء امرين
حادثين كان لهما اى الابتداء ان زمان البداية يكون منقسما الى غير النهاية عند
نفاة الجزء فزمان البداية وهو زمان رفع مقدار ينفذ فيه الهواء وزمان وصول
الهواء الى الطرف مقدم على زمان وصول الهواء الى الوسط ففى ذلك الزمان المتقدم
لا يكون الاوسط خاليا لانه وجد رفع الوسط مع عدم وصول الهواء اليه واعلم
ان فى شرح حكمة العين لابن المطهر ذكر ان الجواب من قبل الفلاسفة فى غاية
السقوط بل الجواب الحق ان يقال متى ارتفع احدهما دفعة ارتفع الاخر معه
اذا كان التماس حاصلا فى جميع الاجزاء هكذا قال ولم يدر ان هذا اسقط من
الاول لان المماسة شىء لا يمكن قسمته محال ولان الزق الذى لا يخرج منه
الهواء منفوخا اذا شد فمه منطبقا بعضه على بعض بحيث لا يكون فيه هواء
يمكن تجافيه عنه حتى يصير جوفه فضاء خاليا اى الزق الذى ان نفخ
فيه لا يخرج منه الهواء اذا جعل خاليا عن الهواء ووضع على الارض بحيث
يكون بعضه منطبقا على بعض بحيث لا يكون فيه هواء اصلا وشد فمه شدا
وثيقا بحيث لا يدخل فيه هواء فانه يمكن ان يبعد بعضه عن البعض الذى
كان منطبقا عليه بحيث يحصل فى جوفه فضاء خال عن الهواء لانه فرض
الزق بحيث لا يخرج منه الهواء اذا كان منفوخا فعلم انه لا يدخل فيه
الهواء وقد شد راسه بحيث لا يدخل فيه الهواء وقد جربت هذا
فرفعت بعضه عن بعض ثم وضعته عليه منطبقا بحيث لم يكن فيه هواء
اصلا فدل على وجود الخلاء وان لم يصدقنى فجربه فانه سهل
ولانه اذا تحرك جسم فهو الحيز الثانى ان انتقل الى الاول دار والى غيره
يتحرك جميع اجسام العالم اعلم ان المتكلمين استدلوا على امكان الخلاء
بهذا الدليل فاجاب الفلاسفة فانه يمكن ان يتخلخل الهواء الذى خلف
المتحرك ويتكاثف الهواء الذى قدامه فنفى المتن نفى هذا بقوله
او يتخلخل ما فى الخلف ويتكاثف ما فى القدام فهذا محال ايضا اذ يجب
تكافؤهما لانه ان زاد التخلخل على التكاثف تلزم التداخل او بالعكس الخلاء

اذا

واذا تعاقب جسمان مع اختلاف حركتهما فتكاثف ما بينهما اقل من تخلخل
ما خلفهما او تخلخلا قل من تكاثف ما فى قدامها قيل انه ليس عدما
محضا لانه قابل للزيادة والنقصان فيكون مقدارا فلا يتجرد عن المادة
هذه حجة نفاة الخلاء وتقريرها ان الخلاء ليس عدما محضا لانه قابل
للزيادة والنقصان فكان من قبل الكم فيكون عرضا فلا بد له من محل
يقوم به وهو الجسم قلنا هو عدم محض وانما يقبلها الجسم المقدر
ومثل هذا القبول ثابت فيما وراء العالم كما يقال مقدار ذراع فيما وراء
العالم ثم نصف ذراعين فيما وراء العالم وما يحاذى الفلك اقل مما يحاذى
نصفه مع انكم قائلون بان لا شىء فيما وراء العالم قيل لو تحرك جسم
فى خلاء فى خلاء بتلك المسافة فبين زمانيهما نسبة ثم لو تحرك جسم
فى ملاء بتلك المسافة كنسبة رقته الى الملاء الاول كنسبة زمان حركة
الخلاء الى زمان حركة الملاء الاول كان الحركة فى الخلاء كالحركة فى الملاء
الرقيق هذا خلف فرضنا خلاء بمقدار ذراع وملاء بمقدار ذراع
فنزل حجر فى ذلك الخلاء فقطع المسافة فى زمان وذلك الحجر نزل ايضا
فى ذلك الملاء وقطع المسافة فى زمانين ثم لو فرض ملاء آخر بمقدار
ذراع نسبة رقته الى الملاء الاول نسبة نصف فيكون العايق هنا
نصف العايق فى الملاء الاول فيجب ان يقطع ذلك الحجر تلك المسافة فى
زمان فيكون الحركة فى الملاء الرقيق كالحركة فى الخلاء فهو محال لان
وجود المعاوق يكون كعدم المعاوق قلنا لا نسلم ان البطوء و
السرعة للعايق وعدمه فقط فان الحركة مع العايق قد يكون اسرع
من الحركة بدونه وذلك لان المتحرك اذا اخذ فى الحركة فالهواء الذى يأتى
من خلفه يدافعه ويصير ممدا له فى الحركة الاينية فى الفلكة اذا اخذت
فى الدوران والى راكب الادوجة كيف يحفظه الريح التى يحدث من
حركتها وما استدلوا به على عدمه دال على ثبوته فان قارورة ضيقة
الفم على الراس اذا مص هواؤها يدخل الشفة فيها ويستحكم ولو كان جوفها

مملوا كما قيل المص لم يكن كذا فالخلاء ثابت لان الاجسام تميل الى المكان الخالي
ما امكن ○ اعلم انهم ذكروا لامتناع الخلاء علامات فقال في المتن انها دالة
على وجود الخلاء فان من العلامات ان القارورة اذا مص هواؤها ينكسر الى داخل
فهذا يدل على امتناع الخلاء فقال هذه القارورة دالة على وجود الخلاء فان القارورة
اذا مص هواؤها يصير جوفها خاليا ولولا هذا بل كان كما قيل المص لا يستحكم
الشفة في ذاتها فبسبب استحكام الشفة انه يصير جوفها خاليا من طبيعة الاجسام
انها تميل الى المكان الخالي ما امكن فاستحكام الشفة بهذا المعنى وكذا الانكسار
الى داخل فانه اذا بقي داخله خاليا فاجزاء القارورة تميل الى داخل وهي رقيقة
فينكسر حتى لو لم يكن جسما رقيقا لا ينكسر وكذا اذا مص هواؤها وشد راسها
بالاصبع سريعا ثم يكبت في الماء ويرفع الاصبع من راسها ارتقى فيها ماء كثير
فعلم ان جوفه تخلو بالمص وكذا السراقة وهي بالفارسية اب دزد بانه اذا
شد راسها لا يخرج الماء من اسفلها قالوا هنا يدل على امتناع الخلاء فاقول
السراقة ايضا يدل على وجوده فانه يمكن اخراج الماء من اسفلها بالمص وقد
جربت هذا فهذا يدل على ان الخلاء يحصل بالعسر لكن لو خلي الاجسام وطبعها
لا يخلو مكانا خاليا والله اعلم ○ فصل ثم قولهم بتناهي الابعاد وامتناع
الخلاء اوجبا القول بجسم محدد للجهات ○ اثبتوا الجهة قالوا هي امر
موجود لانه يشار اليها حسا فهي ماخذ الاشارات ومقصد المتحركات فهي
طرف الامتدادات فهي غير منقسم اصلا كالمركز او غير منقسم في الامتداد
الذي هي جهة بحسب ذلك الامتداد كالسطح وانما لم يكن منقسما لان الجزء
الاول ان كان مقصدا للمتحرك لا يكون غيره مقصدا وان كان مقصدا
لا يكون الاول مقصدا والمشهور ان الجهات ست بحسب تقاطع ثلثة خطوط
على زوايا قائمة فالعلو والسفل جهتان بالطبع والاربعة الاخر بالعرض
فان الشخص اذا دار لم يبق الاربعة على حالها فنبحث في الجهتين اللتين
هما بالطبع ثم هاتان الجهتان لا يمكن ان يكونا في امر متشابه سواء كان خلاء
او ملاء لان المختلفين لا يكونان في المتشابه ثم كل منها لما كانت عرضا موجودا

العلو والسفل جهتان بالطبع وغيرها بالعرض

لكونها

لكونها مشارا اليها لابد وان يكون له محل مشار اليه فهو اما جسم او جسماني وعلى
التقديرين لابد من جسم فهو محدد للجهات فمحدد الجهات جسم يوجد الجهة
بسببه سواء كانت الجهة قائمة به كجهة السفل فانها المركز اذا عرفت هذا
جئنا الى المتن ○ وهي بالطبع علو وسفل فقط وهما لا يتحددان محيطا
باكثر من واحد لان بعضه ان كان محيطا فهو المحدد ○ اي ان كان المحدد
جسمين فلا يخ اما ان كان بعضه محيطا بالاخر والا فان كان فالمحيط محدد فلا
اثر للجسم الثاني في التحديد وان لم يكن بعضه محيطا بالاخر فهذا ما قال ○
وان لم يكن لا يتحدد الا جهة القرب وايضا الكل جهات ○ اي ان لم يكن بعضه
محيطا بالبعض فهذا محال من وجهين احدهما انه لا يتحدد بكل واحد منهما الا جهة
القرب معناه انه اذا لم يكن احد الجسمين محيطا بالاخر كهذين الجسمين لا يتحدد
بكل واحد منهما الا جهة واحدة فان لكل امتداد جهتان جهة القرب الجهة
التي هي قايمة بالمحدد وجهة البعد هي الجهة الاخرى فاذا كان المحدد واحدا
يتحدد كل واحد من الجهتين بان يكون طرف احد الامتدادين مركزا وطرف
الاخر محيطا فاذا كان المحدد جسمين احدهما ليس محيطا بالاخر لا يتحدد
بكل واحد منهما الا جهة القرب ولا يتحدد به جهة البعد عنه فاذن لا يتحدد
الجهتان معا بكل واحد منهما والمحدد يجب ان يحدد الجهتين معا لان البعد لابد
وان يكون بحسب الجسم الذي كان القرب بحسبه والثاني ان لكل واحد منهما جهات
لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منها ووقوع الاخر منه في جهة
من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون ساير الابعاد ليس باولى من وقوعه
في جهة اخرى وبعد اخر فان الوقوع في كل جهة ممكن بحسب العقل وان امتنع
فلمانع مؤثر في التحديد وهو ايضا يجب ان يكون في بعض جهات هذين وعلى
بعد معين فالكلام في هذا كالكلام في الاولين فان علل بهذين دار والا تسلسل
○ بل بالواحد لا من حيث هو واحد فيتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه ○
اي لما بطل التحدد بجسمين تعين ان يكون بجسم واحد لكن لا من حيث هو واحد
لان الجهتين المختلفتين لا يتحدد بالواحد من حيث هو واحد بل بالواحد

كجهة العلو او غير قائمة به

وجهة البعد فقط جهة القرب

اثبات محدد الجهات

باعتبارين مختلفين فيتحدد القرب بالمحيط والبعد بالمركز هذا ما قالوا في
تحقيق الجهة وفي اثبات محدد الجهات فقال في المتن ○ اقول الجهة نفس
الامتداد او طرفه على انه ثابت فلا احتياج الى المحدد ○ اقول تعريف الجهة
بما ذكروا غير مسلم فانه اذا اشير الى الجهة لا نسلم ان الاشارات الى طرف الامتداد بل
الى نفس الامتداد اعم من ان يكون متناهيا او غير متناه وكذا مقصد المتحرك
ليس طرف الامتداد وهو سطح محدد الجهات اما الهواء فانه لا يميل الا الى
حيزه وهو مكان فوق الماء وتحت النار والنار لا تميل الا الى مكان فوق
الهواء وتحت فلك القمر وان سلم ان مقصد المتحرك وموقع الاشارة طرف
الامتداد فهو متعين سواء وجد المحدد ام لا اما ان امكن الخلاء فظاهر
وان لم يمكن فلو كل احد نقطة نهاية هي نهاية الامتداد والفوقاني فان
المحدد عندكم جسم متحرك ولا شيء من الاجزاء المتحركة جهة العلو بل حيز
المتحركات ثم ان كان البعد الذي هو حيز العالم على هيئة الاستدارة فوسطه
هو المركز فهو متعين ايضا فلا احتياج الى الجسم ليس الا لامتناع الخلاء
على تقدير امتناعه لا لتعيين الجهات ○ وان سلم لم لا يجوز ان يتحدد
جهة فوق هذا العالم بمحيط جسم يكون بجنبه عالم اخر بينهما خلاء ان امكن
او اجسام اخر ان امتنع ○ اي ان سلم الاحتياج الى المحدد كما زعموا فهو
لم يحدد الا علو هذا العالم وسفله لا جميع الامتدادات وفي هذا العالم
امتدادات وجهات غير متناهية ولا احتياج الى محدد واحد فلم لا يجوز ان
يكون ما وراء عالم اخر يكون بينهما بعد معين لكن احدهما بالنسبة الى الاخر
لا يكون فوقا او تحتا بحسب الطبع فان الفوقية والتحتية في هذا العالم
كانتا ناشئتين من المحيط والمركز اما بين الجسمين المتباينين فلا فوقية
ولا تحتية بحسب الطبع على انه يمكن ان يفرض فيما وراء العالم جهات ست
بان يفرض مجموع هذا العالم بمنزلة انسان فيكون ما يحاذي المعمورة من
الارض رأسه وما يحاذي مقابله قدمه والقطب الشمالي يمينه والجنوبي
يساره وجانبه الغربي وجهه لتوجه الكواكب اليه حال كونها في محاذاة

مسئلة الحيز والمكان

البسيط كرى الشكل

معنى البسيط

معمورة الارض ومقابلة الجانب الشرقي ثم الاجسام الخارجة عنه يكون
في جهاته الست ○ مسئلة الحيز والمكان فسر السطح الحاوي وبالفراغ
المتوهم المشغول بالشيء ○ كالفضاء الذي في داخل الكوز يحيز الماء الذي
فيه ○ قالوا لكل جسم حيز طبيعي لان كل متحيز لو خلي وطبعه يكون
في حيز فحيز المركب حيز جزئه الغالب وله شكل طبيعي ○ اي لكل جسم
شكل طبيعي لانه لو خلي وطبعه يجب ان يكون واقعا على شكل ○
فالبسيط كرى الشكل والا ففيه زاوية فيختص بعض جوانبه دون
البعض بهيئة ترجيح من غير مرجح ○ اقول لم لا يجوز ان لا يكون
في طبعه ان يكون في مكان معين بل في اي مكان يخلق هو فيه ليسكن فيه
وايضا ان كان فيه ميله الى المحيط فنسبته الى جميع الامكنة المتساوية
البعد من المركز على السواء فكونه في مكان معين رجحان بلا مرجح فان قيل
يتحرك الى موضع يكون اقرب من المتحرك قلنا ان فرض المتحرك على مركز الارض
لا يكون شيء من اجزاء المحيط اقرب من المتحرك ○ واجزاء البسيط كلها اذا
طبيعة واحدة يجب ان يكون متساوي البعد بالنسبة الى المركز واجزاء الكرة
بعضها اقرب منه وبعضها ابعد فلو خلي وطبعها لا يصير كرويا بل الفاعل يشكله
اي شكل يريد ○ لما فرغ من بحث الحيز شرع في الاحكام التي ذكرت
لمحدد الجهات فان تلك الاحكام موقوفة على معرفة الحيز ○ قيل
محدد الجهات بسيط اي غير مركب من اجسام مختلفة الطبايع والا
فبسائطها قابلة للعود الى احيازها الطبيعية فالجهات متحددة قبله
○ لانه لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبايع كان لها اجزاء بسيطة
لان كل مركب لو كان جزؤه مركبا يلزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى اجزاء
بسيطة فتلك الاجزاء متقدمة بالوجود على المركب فاذا كانت مختلفة
الطبايع كانت قابلة للعود الى احيازها الطبيعية فلا بد ان يكون احياز
طبيعية فيكون في جهة من تلك الاحياز فوجود الجهة اما مقارن لوجود
البسائط او متقدم عليه واياما كان كان متقدما على وجود المركب فالجهات

يكون متقدمة على المحدد هذا خلف اقول الحيز متعين قبله فلا يلزم
المحذور الحيز هو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء متعين متشخص في نفسه فلو
كان بعض البسائط مائلة الى حيزه وهو المركز مثلا لا يلزمه تقدم ما هو متأخر
لان الحيز الذي هو المركز غني عن وجود الجسم الذي هو مركزه لان
فضاء العالم ان كان على هيئة الاستدارة فالمكان هو الذي هو وسط الفضاء
غير متوقف على وجود الجسم المستدير وقيل لا يقبل الحركة المستقيمة والا
امكن ان ينتقل من جهة الى جهة اخرى فيكون الجهات متحددة قبله اقول
لو انتقل الى المركز لا يلزم ما ذكر لما ذكر ان المركز متعين قيل لا
يقبل الخرق والالتيام والا كان قابلا للتفريق والاجتماع فالجهات متحددة
قبله اقول الخرق لا يكون الا بعد الوجود ويكون بالقسر فيتحرك الاجزاء قسرا
الى موضع لا يوجب ما ذكر قيل لا يقبل الكون والفساد اي لا تخلع مادته
صورته وتقبل صورة اخرى طالبة لحيز اخر لئلا يلزم الحركة المستقيمة
وقد عرفت ما فيه وهو ان الحركة المستقيمة لا يوجب ما ذكره
وايضا لم لا يجوز الفساد بمعنى العدم فانه ممكن بالذات والممكن بالذات
لا ينفك عن قابلية العدم والا يلزم الانقلاب قيل يتحرك بالاستدارة
والا فتخصيصه ببعض الاوضاع تخصيص بلا مخصص قلنا يرد هذا على
كون بعض الاجزاء منطقة وبعضها قطبا وعلى حركة كل جزء على مدار مخصوص
ثم الفاعل قيل ليس رطبا ولا يابسا والا كان قابلا للاشكال بسهولة او
عسر فيقبل الخرق ولا حارا ولا باردا والا كان خفيفا او ثقيلا
لان الحرارة يوجب الخفة والبرودة الثقل فيكون صاعدا او هابطا
فيكون قابلا للحركة المستقيمة وقد عرفت ما فيه وهو ما ذكر ان
الحركة المستقيمة لا يوجب تقدم الجهة على المحدود وايضا لا نسلم ان الرطوبة
يوجب سهولة التشكل واليبوسة عسره وان الحرارة يوجب الصعود
لا سيما في الفلكيات واعلم ان جميع الاجوبة التي ذكرنا هو على تقدير تسليم
محدد للجهات واما على تقدير عدم الاحتياج اليه كما مر فلا احتياج الى هذه

الاجوبة

الاجوبة ثم قيل حركته ارادية والا فطبيعية او قسرية والاولى
ممتنعة اذ كل وضع يطلبه طبعا فانه يفارقه ضرورة انه متحرك
حركة دورية فالمطلوب طبعا مهروب طبعا قلنا قسمة الحركة بان
المبداء اي علة الحركة ان كان في المتحرك بلا شعور فطبيعية
او به فارادية والا فقسرية فالطبيعية اعم ان يطلب وضعا فيكون طبيعية
بمعنى انه يطلب نفس الحركة اذ تخصيصه بوضع ترجيح بلا مرجح
فالطبيعية يمكن ان يكون حركة دورية اي يطلب نفس الحركة بلا شعور
وكذا الثانية اي القسرية ممتنعة لان ما لا ميل فيه
طبعا لا يقبل القسر اذ لو تحرك قسرا اي بلا طبيعي وفرضناه اي
المتحرك قسرا ذراعا في زمان ثم فرضنا جسما ثانيا ذا ميل فيتحرك
بذلك القسر اي بقسر يكون مثل الاول في القوة ذراعا في
اطول من زمان اي من زمان واحد لوجود المعاوق
اي فرضنا الجسم الاول عديم الميل الطبيعي وفرضنا الثاني ذا ميل
طبيعي وقسره مساو لقسر الاول لكن قسر الثاني الى خلاف جهة الطبع
وقسر الاول ليس مخالفا لجهة الطبع اذ ليس له ميل طبيعي فيكون قسر
الثاني مع المعاوق فرضا حركته بميل الى ذلك القسر يكون اطول من
زمان حركة الاول لوجود المعاوق وهو زمانان مثلا اي فرضنا
الاطول من زمانين ثم فرضنا ثالثا مثله اضعف من ميل الثاني
بنصف مثل ان يكون للجسم الثاني منا من الحجر والثالث نصف
من من ذلك الحجر فيتحرك بذلك القسر ذراعا بنصف زمان الثاني
لان نسبة السرعة كنسبة قلة المعاوق كما مر وهو محال اقول
الاستحالة ممنوعة وكذا النسبة لان كون علة البطوء والسرعة
مجرد كثرة المعاوق وقلته ممنوعة لانه ربما تسرع اذا كثر المعاوق فان
الحجر اقبل للقسر من الخرق وما دونه كالقطن مثلا وايضا قد يكون
الكبير اقبل للقسر من الصغير وقوله ما لا ميل فيه طبعا لا يقبل القسر

ممنوع لان القسرية ما لايكون المبداء فى المتحرك اعم من ان يكون فيه
ميل طبيعى اولم يكن وقد قيل علم بالاستقراء ان ما لاميل فيه اوميله ضعيف
لايقبل القسرا قول القسراما بملازمة القاسر المقسور كالحمل اوبدافعته كالرمى
يقبل الاول وكذا الثانى لكن يزول اثره سريعا لقلة مدافعة بعض اجزاء المقسور
بعضه للتخلخل ادادبا لتخلخل ان لايكون اجزاؤه شديد المماسة بل يكون واسعة
المسام يدخل فيه الهواء الكثير فان هذا الجسم لايقبل القسر بطريق الرمى
لان اجزاؤه لقلة المماسة لايدافع بعضها بعضا بخلاف جسم صلب مكتنز
لايدخل فيها الهواء الكثير وايضا هذه الحجة على تقدير صحتها يختص بالحركة
المستقيمة لان الميل المستدير ليس بالطبع عندكم وفرض الجسم الثانى والثالث
محال لمعنى القسران لايكون المبداء فى المتحرك فهذا اعم من ان يكون فى الحركة
المستقيمة اوالمستديرة ⊙ وايضا لوصحت لزم منها مايكذبه الحس ⊙
اى لوصحت تلك الحجة وثبت النسب المذكورة فيها وهى ان النسبة السرعة
كنسبة قلة المعاوق لزم امر يكذبه الحس ⊙ لانالو تحرك حجر وزنه
من بالقسر الى جهة السفل ثم بذلك القسر الى العلو فى ضعف ذلك الزمان مثلا
⊙ اى قطع بالحركة الاولى ذراعا من المسافة فى زمان وبالحركة الثانية
وهو الى العلو ذراعا فى زمانين مثلا ⊙ ثم نفرض جسما اخر ميله السفلى نصف
ذلك كنصف من من الحجر فى حركته الى العلو بذلك القسر ضعف الثانية ⊙
لما علمت ان النسبة السرعة كنسبة قلة المعاوق فيقطع نصف المن المرمى
الى الجهة العلو ذراعا فى زمان ⊙ فيكون مثل اول فالمعاوق كالمعاون ⊙
اى اذا رمينا منا من الحجر الى جهة السفل بالقسر ثم رمينا نصف من من الحجر
~~فى حركته الى العلو بذلك القسر ضعف الثانية~~ ⊙ ~~لما علمت ان نسبة السرعة~~
~~كنسبة قلة المعاوق فيقطع نصف المن المرمى الى الجهة العلو ذراعا فى زمان~~
~~فيكون مثل الاول فالمعاوق المعاون~~ ⊙ اى اذا رمينا من الحجر الى السفل
القسر ثم رمينا نصف من من الحجر بمثل ذلك القسر الى العلو يكون زمانا حركتهما
متساويين فهو محال لان قوة القسر فيهما متساوية وفى الحجر المرمى الى السفل

الحركة

للخفيف

الحركة الطبيعية معاونة القسرية وفى نصف المن المرمى الى الهواء معاوقة
فيكون المعاوق كالمعاون وهذا امر يكذبه الحس فان الحجر المرمى الى السفل فى غاية السرعة
والمرمى الى العلو ليس بهذه السرعة ⊙ مسئلة قالوا الافلاك حركتها ارادية
لما ⊙ انها ليست طبيعية ولا قسرية ويرد عليه ما ذكر ⊙ ولما لم
يكن ميلها المستدير بقسر فمبدأ وهو فيها فلا يكون فيها مبداء ميل مستقيم
للمنافاة بينهما ⊙ فلا يكون مركبة ولا ينفصل اجزائها يطلب حيزها
بحركة اسرع وهى المستقيمة ولايقبل الخرق والالتيام والكون والفساد
لئلا يلزم حركة مستقيمة ولايكون فيها الكيفيات الاربع لذلك ⊙
اى لئلا يلزم الحركة المستقيمة كما مر فى المحدد ⊙ وقد عرفت ما فيه وايضا
الخرق يكون قسرا ومبداء المستدير لاينافى المستقيم قسرا وايضا امتناع الخرق
مبنى على ميله المستدير ثم هذا مبنى على ذلك بان حركة الكواكب ليست
بالسباحة لامتناع الخرق ⊙ اى يلزم من كلامهم دور وذلك ⊙
لان امتناع الخرق مبنى على ان فيه مبداء ميل مستدير ثم هذا المعنى وهو ان
فيه مبداء ميل مستدير مبنى على امتناع الخرق لانهم انما حكموا بان فيه مبداء
ميل مستدير بناء على ان الكواكب يتحرك حركة دورية ولايمكن ان يكون
هذه الحركة بطريق السباحة كالسمك فى الماء لامتناع الخرق فيكون هذه
الحركة المحسوسة الدورية حركة الفلك فيكون فيه مبداء ميل مستدير فالحكم
بان فيه مبداء ميل مستدير موقوف على العلم بامتناع الخرق فالعلم بامتناع
الخرق لايمكن ان يحصل بان فيه مبداء ميل مستدير ⊙ ولم لايجوز ان يكون
حادة قادة فى حيزها ⊙ فان المحذور انما يلزم ان لو تحركت حركة مستقيمة
اما لو كانت حادة غير متحركة حركة مستقيمة لايلزم المحذور وهو اجتماع
الحركتين المتنافيتين ⊙ او لها حرارة غريبة فميلها المستقيم لايكون
بالذات فان الحركة المستدير والمستقيمة انما تتنافيان اذا كانتا ذاتيتين
اما ان لم يكونا ذاتيتين بل سببهما مختلف ولانسلم المنافاة بينهما لان
الحركة المستقيمة قد يجتمع مع المستديرة كما فى العجلة ⊙ ثم الحق ان الافلاك

حركة الافلاك ارادية

الحق ان الافلاك
مركبة من الاجزاء

مركبة ضرورة ان طبيعة الكواكب غير طبيعة الفلك واختلاف الوانها والمجرة
ومحو القمر والتدوير وخارج المركز دليل التركب ثم انشقاق السماء وانتثار
الكواكب ممكن بالذات والله تعالى قادر على الممكنات **فصل** ويتصل بهذا
ما قالوا ان حركة المحدد حافظة للزمان لان الحركة المستقيمة غير دائمة لان
الابعاد متناهية فدوامها بالعود وح لادوام ايضا لان بين الحركتين المختلفتين
سكون لانه لو لم يكن بين انى الوصول والمفارقة زمان يلزم تتالى الانات وهو
يوجب جزء قلت لانسلم امتناعه وان سلم فالمحظور انما لزم من تسليم الانين
اى المحظور وهو وجود الجزء انما لزم من تسليمهم آن الوصول وآن المفارقة
لامن عدم الزمان بين الانين فانه لو كان الوصول فى الآن والمفارقة
فى الآن يلزم الجزء سواء كان بين الانين زمان او لم يكن واذا عرفت
ضعف هذا فالحق ان على القول بنفى الجزء زمان كون المتحرك عند الغاية منقسم
فهو زمان السكون على انا بينا اى البراهين التى اقمنا على اثبات الجزء
ان هذا الزمان غير منقسم ولا سكون اذ هو كونان فى زمانين فى مكان واحد ولم
يوجد ثم قالوا الحافظة للزمان حركة دائمة لانه امر دائمى والا فعدمه قبل
وجوده او بعده زمان اى الزمان امر موجود فى الجملة فلو لم يكن دائميا
فعدمه اما ان يكون قبل وجوده او بعد وجوده قبلية لا يجتمع القبل مع البعد وهى
القبلية زمان ويلزم وجوده على تقدير عدمه فان قلت لا يلزم
من هذا كون الزمان امرا دائميا فانه ان كان عدمه قبل وجوده بالزمان
لا يلزم استمرار الزمان قبل وجوده بل لزم زمان اخر مقارن لحدوثه قلت نحن
لم نثبت كونه دائميا بهذا الطريق قياس الخلف وهو انه لو لم يكن دائما لزم
وجوده على تقدير عدمه واللازم محال فكذا الملزوم وهو عدم كونه دائما
ثم هو كم لانه يقبل التساوى والتفاوت متصل لانه يوجد فيه فصل
مشترك وهو الآن غير قار الذات فحافظه وهو موضوعه اى امر يتقوم
به هذا العرض امر دائم غير قار وهو الحركة المستديرة الدائمة فهو مقدار
لها ويجب ان يكون اسرع الحركات لانه يقدر الابطاء بواسطة الاسرع وهو

حركة

يجب

حركة المحدد اقول الزمان قد يطلق على كمية حركة المحدد كاليوم ونحوه
مثل الساعة والليل والسنة وعلى امر يكون الشئ به قبل شئ بحيث لا
يجتمعان اى الشيئان وهذا مغاير لذلك لان ذلك اخذ من حيث
انه تابع للحركة لان هذا وما قيل انه لازم لو فرض عدمه هذا اى ما قيل
انه يلزم وجوده لو فرض عدمه هو الزمان بالمعنى الثانى وقد تحير الناس
فى وجوده وماهيته اى بالمعنى الثانى فقال البعض بوجوده مختلفين
فى انه بالبديهة او بالدليل فمنه اى من الدليل على وجوده ان بعض
الاشياء قبل بعض بحيث لا يجتمع وتلك القبلية وجودية لان نقيضها عدمى
وهو اللاقبلية وليست فرضية كفرض الخمسة زوجا وليس كل قبل قبلا بالذات
وهو الزمان فانا اذا قلنا مجئ زيد قبل مجئ عمرو باعتبار ان مجئ زيد فى الامس
ومجئ عمرو فى اليوم فالمجئ من حيث هو المجئ لا يكون قبلا لا لاعتبار ما هو
قبل بالذات وهو الامس فانه قبل اليوم بالذات اذ ماهيته اتصال الانقضاء
والتجدد اى حقيقة الزمان اتصال انقضاء جزء بتجدد جزء آخر
اقول القبلية صفة اضافية وليست موجودة لان المعدومات يوصف بها
كما يقال عدم الابن قبل عدم الاب فلا يقتضى موجودا هو قبل ذاتا اذ
هى تثبت باتصال الانقضاء والتجدد كما افاد المولى اى القبلية لا يقتضى
امرا موجودا يكون هو قبلا لان القبلية تثبت باتصال الانقضاء والتجدد
وهو ماهية الزمان كما قال مولانا نصير الدين فى شرح الاشارات
وليس هذا امرا موجودا لتركبه من العدم لان الانقضاء هو العدم المسبوق
بالوجود ولما كان ماهية الزمان مركبا من الوجود والعدم لا يكون امرا موجودا
بل امرا اعتباريا ركبه العقل من العدم والوجود والظاهر انه اراد بالاتصال
المتصل او اراد بالماهية ما يفهم بناء النسبة كالحيوانية والناطقية
للانسان كما مر فى اول الكتاب وذلك لان الزمان هو القبل بالذات
اى نفس مفهوم الزمان ان هذا قبل ذلك والقبل هو المتصل واما الاتصال
وهو القبلية فالحاصل ان ما يتصل جزؤه المنقضى بجزئه المتجدد هو الزمان

٧٠/ فهى موجودة خارجا ص
فينتهى الى قبل ذاتى فان البحث فى قبل وبعد
لا يجتمعان وهو ليس الحركة اذ كل حركة ليست قبل اخرى
ذاتا فهو الزمان ولما حصل لنا العلية امر حقيقى وهى حاصلة
للقبل فالقبل حقيقى وليس كل قبل قبلا بالذات
بل انما يصير قبلا بواسطة امر هو قبل بالذات فلا بد
منه وجود شئ هو قبل بالذات ص

لان ما يصدق عليه هذا المفهوم هو الزمان بل نفس هذا المفهوم هو الزمان
وعجبا منه اعنى الامام فخر الدين انه جعل هذا حقيقة الزمان
وتارة يجعل حقيقته عدم الاستقرار وهو فى بيان انه موجود قديم
فانه قال فى شرح الاشارات ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانقضا
والتجدد ثم قال بل تصور عدم الاستقرار الذى هو حقيقة الزمان يستلزم
تصور تقدم وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار فظهر انه جعل الاتصال
المذكور ماهية الزمان وتارة جعل عدم الاستقرار حقيقة الزمان وعدم
الاستقرار امر عدمي والحال انه فى بيان ان الزمان موجود قديم فانه قال
فى اول هذا الفصل يريد الشيخ بيان ان كل حادث فهو مسبوق بموجود غير
قار الذات متصل اتصال المقادير اعنى الزمان فهذا صريح فى انه موجود
والامر العدمي كيف يكون كذلك ونقول ان الشيء يكون قبلا لوقوعه
فى القبل ذاتا قال لان كيف يحصل فى الاتصال وهو عرض فان
الاتصال عرض وحصول الجوهر فى العرض غير معقول وكذا لو
اراد ان الزمان هو متصل كما بينا فهو عرض ايضا لانه من قسم الكم
المتصل الا ان يراد بالوقوع فيه الوجود معه فانه اذا قيل جاء زيد — معنى جاء زيد امس
امس معناه ان وجود المجيء مقارن بجزء من اجزاء امس ولو اراد
جوهرا متصل بعض جزئياته يتجدد وبعضها وذلك المنقضي يكون قبل
المتجدد للاتصال المذكور كيف يدعي انه كمية للحركة اى لو اراد بعض
الدين بالزمان جوهرا متصلة الاجزاء ليصح حصول الجواهر فيه كيف يصح
ان يقول انه مقدار للحركة لكنه قائل بانه مقدار الحركة وهو لا يمكن ان
لا يكون جوهرا ثم لا احتياج للحركة التابع هو القبل ذاتا قد
ذكر فى المتن فى البرهان على وجود الزمان قبل وليس هو الحركة لان كل حركة
ليست قبل اخرى ذاتا فلا بد من الزمان فنقول هنا انه لا احتياج للحركة
التابع هو قبل بالذات وهو الزمان بل الحركة يمكن ان يكون قبلا بالذات
فاثبت هذا المعنى بقوله ثم بعض جزئيات من الماهية لا يكون قبل بعض

ذاتا

ذاتا اى ماهية لتساويها الا ان يكون للتشخص مدخل فلا احتياج الى
الزمان فان الكون فى اجزاء المنتقل اليه الذى هو اقرب الى المنتقل عنه
متقدم على الكون فى جزء البعد تقريره ان ما قلتم ان الزمان هو القبل
ذاتا ان اردتم ان الزمان هو نفس هذا المفهوم لا ما يصدق عليه هذا
المفهوم فنفس مفهوم القبل امر عقلي لا وجود له فى الخارج وان اردتم
ان الزمان شيء يصدق عليه القبل بالذات اى هو شيء فى الخارج ذاته
يقتضي القبلية بان يكون بعض جزئياته قبل بعض بحسب الذات اى
الماهية فهذا لا يمكن لان الماهية لا يوجب ان يكون بعض جزئياتها
المعينة قبل بعض لتساوي جميع الجزئيات فى الماهية نعم يمكن ان يقتضي
الماهية ان يكون بعض جزئياتها قبل بعض فان حقيقة الزمان والحركة
يقتضي هذا فيكون الزمان امتدادا متصلا غير قار يقتضي ذلك الامتداد
قبلية بعض جزئياته على بعض بحيث لا يجتمع القبل مع البعد لكن نفس الماهية
لا يمكن ان يقتضي كون هذا الجزء معينا مقدما على ذلك الجزئي بل لا بد من
ان يكون لتشخص هذا الجزئي مدخل فى قبليته واذا كان كذلك فلا احتياج الى
الزمان بل الحركة بهذه الصفة لان الكون فى الجزء المنتقل اليه الذى
هو اقرب الى المنتقل عنه متقدم على الكون فى الاجزاء البعد فذات الحركة
يقتضي قبلية بعض جزئياته على بعض لكونها غير قارة ثم تشخص هذا
الجزء يقتضي ان يكون قبل ذلك الجزئي فالحركة كافية لكون الاشياء
قبلا وبعدا بسبب مقارنته للحركة فمجيء زيد قبل مجيء عمرو بسبب ان مجيء
زيد مقارن لطلوع الشمس ومجيء عمرو مقارن لكون الشمس فوق الافق
بدرجة فالحركة كافية لكون الاشياء قبلا او بعدا ولانه يمكن
٧٠٠ انقضا ص — ان يكون ذلك قبل هذا للاتصال ذلك بتجدد هذا اى يتقدم ذلك الزمان
على هذا الزمان باعتبار انقضاء ذلك الزمان على هذا الزمان فمعنى
هذا المعنى يمكن ايضا فى الحركة بان يقال ذلك الجزئي من الحركة قبل هذا
لاتصال انقضاء ذلك الجزئي بتجدد هذا فلا احتياج الى الزمان ومنه

اى من الدليل على وجود الزمان انه اذا فرضت حركة سريعة
واخرى مساويها سرعة ابتدأت بعد الاولى وتركت معها فزمان هذا فضل
من تلك فضوله الزيادة والنقصان دل على وجوده فى بعض الكتب
ذكر هذا البرهان على هذا الوجه وفى بعض الكتب زيد شىء آخر وهو انهما
ان اخذ معا وتركا معا قطعا مسافة اكثر مما فى الصورة الاولى ولو فرض جسم
اخر ابطاء منهما اخذ مع اخذهما وترك مع تركهما فانه قطع من المسافة اقل مما
قطعا فبين اخذ الاول وتركه زمان يمكن فيه قطع مسافة معينة بسرعة
معينة وقطع اقل من تلك المسافة ببطوء معين وبين اخذ الثانى وتركه
زمان يمكن فيه قطع مسافة اقل من ذلك بتلك السرعة فعلى تقرير المتن
يكون الزمان قابلا لان يكون زائدا وناقصا وعلى التقرير الاخر يكون الزمان
قابلا لزيادة قطع المسافة ونقصانه وقابلا لان يكون زائدا وناقصا ايضا
ويمنع بانهما يتحققان فى الفرضيات والعدميات والمعدومات اى منع
ان قبول الزيادة والنقصان دال على الوجود بان قبول الزيادة وقبول النقصان
يكونان فى الفرضيات اى فى اشياء يكون ثبوتها بفرض العقل كلزوم اللزوم ونحوه
وانه يقبل الزيادة والنقصان وكذا العدميات كعدم جبل من ياقوت وعدم بحر
من زيبق ونحوهما يقبل الزيادة والنقصان وكذا المعدومات فان جبلا من ياقوت
اكبر من نصفه ثم البعض نفره من حججهم انه لو وجد لا يكون واجبا
لانقضائه ولا ممكنا عرضا لانه يقتضى محلا معينا لكن تعلقه بالموجود متغيرا
او لا وبالمعدوم على السواء اعلو كان عرضا موجودا يقتضى محلا معينا لكن ليس له
محل متعين لان تعلقه بالموجود متغيرا او غير متغير وبالمعدوم على السواء
يؤيده لزومه على تقدير عدمه اى لزومه على تقدير عدمه يؤيد كون تعلقه
بالموجود والمعدوم على السواء لانه اذا فرض انه ليس امرا دائميا يلزم تقدم
عدمه على وجوده او تأخره بالزمان عنه فالزمان يكون متعلقا بالعدم
كما انه متعلق بالوجود ثم عطف على قوله عرضا قوله ولا جوهرا منقسما
لان الزمان الموجود لو انقسم فعلا او وهما مطابقا صار بعضه ماضيا

وبعضه مستقبلا وهما معدومان فان قلت الحركة بمعنى الكون فى
الوسط موجودة مستمرة فالزمان المنطبق عليها كذا قلت الكون فى الوسط
معنى كلى بمعنى استمرار وجوده جرياته الآنية على سبيل البدل ولا غير منقسم
عطف على قوله ولا جوهرا منقسما لان الزمان ما يقتضيه مفهوم
كان ويكون فيلزم احتياج الواجب الى الجواهر منقضية اعلم ان هذه
القضية كافية لنفى وجود الزمان من غير احتياج الى الترديدات السابقة
بان يقال لو كان الزمان موجودا لكان شيئا يحتاج اليه مفهوم كان و
يكون فقولنا كان الله يحتاج الى وجود الزمان فيكون الواجب يكون محتاجا
الى موجود اخر ومنها انه لو وجد لكان غير قار فمعناه كان موجودا
فى الماضى ولم يبق فى الحال فيتسلسل لانا نتكلم فى الماضى فانه كان موجودا
فى الماضى ولم يبق فى الحال وكذا الى غير النهاية ومنع ان معناه هذا
اى منع ان معنى الزمان على تقدير كونه غير قار انه كان فى الماضى
ولم يبق فى الحال بل معناه تقدم جزء على جزء الى غير النهاية اقول
فالاخلاص عن كون ماهيته امرا اضافيا او عدميا او مركبا من آنات متتالية
لانه لما لم يكن قارا فمقدم القرار ان كان ماهيته او جزئه كان امرا
عدميا وان لم يكن فان كان تقدم بعض اجزائه على بعض نفس ماهيته او جزئها
كان امرا اضافيا وان لم يكن شىء من ذلك ماهيته بل يكون امرا موجودا
لكن غير قار يلزم تركيبه من آنات متتالية لانه لما وجد فان كان له
بقاء يكون قارا وان لم يكن له بقاء فكل جزء منه يصير موجودا فيتقدم وجوده
بوجود جزء اخر والجزء الموجود لا يمكن ان ينقسم والا يكون قارا فيلزم
التتالى ومنها لو وجد كان بعض اجزائه قبل بعض زمانا وما قبل لابل
ذاتا فتقدم جوابه اى قد اجابوا بانا لا نسلم ان بعض اجزائه يكون قبل
بعض زمانا بل يكون قبلا بالذات فتقدم جواب هذا وهو انكم ان اردتم ان لزوم
هو نفس هذا المفهوم فهو امر عقلى وان اردتم انه شىء يصدق عليه انه قبل
فحيثيات الماهية لا تكون كذا للتساوى واعلم ان حاصل هذه الادلة

انه ليس امرا لابد من وجوده ○ هذه الادلة الدالة على نفي الزمان
لم تثبت بها نفي الزمان اصلا بل يثبت بها انه ليس امرا محتاجا اليه لكون
بعض الاشياء قبل بعض وذلك لانه ذكر في الدليل الاول انه ان كان جوهرا
غير منقسم كان ما يقتضيه كان ويكون فيلزم ان يكون وجود الواجب
محتاجا الى زمان فيقال ان كان موجودا لايكون مفهوم كان الله محتاجا الى
وجوده لايلزم فساد واما الدليل الثاني فانما يلزم التسلسل على تقدير
ان مفهوم كان يقتضي وجود الزمان الماضي اما لو كان الزمان موجودا
من غير ان يكون معنى كان مقتضيا وجود زمان لايلزم التسلسل واما
الثالث وهو انه لو وجد كان بعض اجزائه قبل بعض زمانا فهذا انما يلزم
لو كان القبلية مستلزمة للزمان فيعلم ان حاصل هذه الادلة ان الزمان
ليس امرا يفتقر القبليات الى وجوده ○ لكن لا يمتنع عندنا ان يكون
جوهرا هو انات متتالية ○ اي يوجد ان قائم بذاته فيعدم فيوجد ان
آخر ○ لا احتياج اليها اي في تحقق مفهوم كان لئلا يلزم احتياج وجود
الواجب الى الزمان ولا يحتاج هو الى زمان آخر ○ لئلا يلزم التسلسل
○ بل يمتنع ان يكون موجودا قديما اذ لو كان قديما لكان لازما بلا
واسطة لوجود الواجب اذ وجوده الدائمة كاف لوجوده لكن المقتضي
لايكون كذلك ○ اي لازما بلا واسطة لوجود الواجب واعلم انه لما
قال انه لا يمتنع ان يكون موجودا بل الممتنع ان يكون موجودا قديما ورد عليه
انه ح يكون حادثا فيكون عدمه سابقا عليه بالزمان فيلزم زمان آخر
واجاب بقوله ○ واتصال انقضاء عدمه بتجدد وجوده كاف لتقدم
عدمه فلا يحتاج الى وجود زمان بل ينافيه ○ لان كل شيء اتصل
انقضاء عدمه بتجدد وجوده فعدمه سابق على وجوده سبقا لا يجتمع
السابق مع المسبوق فاتصال انقضاء العدم بتجدد الوجود كاف لتحقق
هذا السبق فهذا السبق لا يحتاج الى مقارنة الزمان بل ينافي مقارنته الزمان
لان السبق عدم الزمان واللاحق الزمان وعدم الزمان لايقارن الزمان

والزمان اللاحق لايقارن الزمان فظهر من هذا بطلان ما قيل انه لو كان حادثا لكان عدمه مقدما عليه تقدما
عدمه يلزم وجوده ○ وينافي احتياجه الى الحافظ اعلم ان اتصال انقضاء
عدمه بتجدد وجوده قد يراد به اتصال انقضاء عدم نوعه بوجود نوعه وقد يراد
به اتصال انقضاء عدم بعض جزئياته بوجود بعض جزئياته فبالمعنى الاول كاف
لتقدم عدمه ومناف للاحتياج الى مقارنة الزمان وبالمعنى الثاني وهو مسلم
عندهم ينافي الاحتياج الى الحافظ اذ هذا المعنى ثابت من غير ان يكون له حافظ
○ فلا يحتاج الى الحركة ○ لان هذا الامتداد الزماني السيال ينقضي منه جزء الى جزء
ويتجدد جزء لا يحتاج الى ان يتحرك بتحركه شيء ○ لكن يقدر بها لانه لا يعرف
مقداره الا بامر متشابه متغير له حدود متميزة ○ اي لا احتياج للامتداد
الزماني الى الحركة لكن يقدر بالحركة اذ لابد لتقديره من امر متشابه اي غير
مختلف حتى لو كان مختلفا لا يصلح لان يقع به التقدير فيجب ان يكون لاجزائه
المتشابهة حدود متميزة كحركة الفلك الاعظم مثلا فانه امر متشابه لا يكون
في بعض اجزائه اسرع وبعضه ابطاء وهي متغيرة ولها حدود متميزة كطلوع
الشمس وغروبها وارتفاعها ووصولها الى دائرة نصف النهار وكحركة
القمر وتشكلاته فقدر الزمان بهذه الاشياء ليعلموا عدد السنين والحساب كما
كما نطق به الكتاب ○ ثم يمكن حفظه بالحركة المستقيمة ○ اي لو قدر
بالحركة المستقيمة يمكن تقديره ○ وما بين المختلفين لايقدح في ضبطه
اي السكون الذي بين الحركتين المستقيمتين المختلفتين لايقدح في ضبط
الزمان لانه سكون قليل الى غير قادح في الضبط ثم ما وقع في خاطري ان
الزمان ليس شيئا معينا يحصل فيه الموجودات بل كل شيء وجد وبقي او عدم
وامتد عدمه او تحرك وبقي جزئيات حركته او سكن وامتد سكونه حصل
لكل واحد من امتداد هو الزمان لكن هذا الامتداد غير ذلك الامتداد بعضها
مقارن وبعضها سابق على بعض ثم كل منها يقبل القلة والكثرة فاريد امتداد آخر
لتطبق تلك الامتدادات عليه ليعلم كمية كل منها وكمية امتداد بين بعضها
فاختير امتداد حركة الفلك الاعظم فهو مقدار ومعيار لهذه الامتدادات

ثم مع ذلك لابد ولن يوجد متغيرا اذ لو لم يكن متغيرا لا امتاز بعض اجزائه ٧٠
عن بعض فلا يقع به التقدير

وقع في خاطري ان الزمان عين ليس شيئا معينا

وبعضها

عند الفلاسفة ان للافلاك نفوسا مجردة

فليس الزمان امتدادا واحدا هو ظرف للاشياء والله اعلم بالحقايق **فصل**
اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بان الحركة الحافظة للزمان دائمة وقدم انها
ارادية فلابد من ارادة كلية اذ الجزئيات منصرفة فلابد من دراك كلي ومحله
لا يكون جوهرا وضعيا ◉ اى مشارا اليه حسا ◉ لانه اما جوهر فرد
محال او جسم وهو منقسم فيلزم انقسام الحال وهو محال وعرض حتى لا يكون
عقلا لان جميع كمالاته حاصلة والحركة الارادية ليست الا لطلب الكمال فيكون
نفسا وايضا الراي الكلي لا ينبعث عنه شيء جزئي ◉ فان الراى الكلي
لا يتخصص بجزئي دون آخر فلا يحصل منه جزئي الا بسبب مخصص يقترن به
◉ فلابد من ارادة جزئية ◉ ليحصل بسببها الجزئيات مثاله ان الانسان
اراد تحصيل العلم فهذا رأى كلي يطلب به كمالا كليا وهو حصول العلم
فلابد له من امور خارجية موصلة الى ذلك الكمال فكل ما يوجد في الخارج
يكون جزئيا فلابد من ارادة جزئية يحصل به الاسباب الجزئية الموصلة
الى كمالات جزئية اى علوم جزئية مشتملة على الكمال الكلي ◉ فلابد
من نفس مجردة تدرك الكليات بالذات والجزئيات بجسم الفلك فهي تنفيض
من حيث تقوم المادة تسمى صورة ومن حيث انها مبداء للحركات والسكنات
تسمى طبيعة ومن حيث انها مبداء للتغير في غيرها يسمى قوة ◉ وقد
عرفت ما يرد على المقدمات وهي ما ذكر من الاعتراضات على ان الحركة الحافظة
للزمان دائمة وعلى ان حركة الافلاك ارادية وعلى ان الجوهر الفرد ممتنع ثم
على تقدير تسليم امتناع الجوهر الفرد لم لا يجوز ان يكون جوهرا لا يمكن فيه
القسمة الفعلية وسيأتي ايضا في مباحث النفس الناطقة ان انقسام
المحل لا يوجب انقسام العلم ثم كون العقل حاصلا له جميع كمالاته وان
حركة الفلك لطلب الكمال كلمات اقناعية ظنية ◉ بقي ههنا ان الادراك
ان كان حصول الصورة ولا شك ان النفس تدرك الاجسام ◉ اما بالذات
او بواسطة فصورة الجسم كيف يحصل فيما ليس بجسم ◉ نقول ان الادراك
ان كان حصول الصورة في المدرك فصورة الجسم يحصل في النفس لان النفس

انقسام المحل لا يوجب انقسام العلم

يدرك

تدرك الجزئيات اما بالذات كما هو عندنا او بواسطة الجسم كما هو عندكم
فتدرك الاجسام الجزئية فيحصل فيها صور الاجسام الجزئية والنفس ليست
بمنقسمة عندكم فكيف يحصل المنقسم فيما ليس بمنقسم فان جاز هذا بان لا يكون
الحصول حلول السريان فلم لا يجوز ان يحصل ما ليس بمنقسم في المنقسم وان لم
يكن الادراك حصول الصورة يمكن ان يدرك المنقسم ما ليس بمنقسم ◉ على
الحيوانات ليس لها نفوس مجردة عندكم ثم لها ادراكات كلية اذ لولاها لا يقيس الاشياء
على امثالها ◉ فان الحيوان اذا راى شيئا مرغوبا او مهروبا ثم بعد ذلك
يرى شيئا مثل الاول يقيسه على الاول فيرغب فيه او يهرب عنه فلولا ان
الصورة الكلية المشتركة في المثلين حاصلة فيه كيف يقيس الثاني على الاول ولم
لا يجوز ان يكون للعقل ادراك الجزئيات على وجه كلي ويكون الامر الجزئي منبعثا
منه ◉ اى لا احتياج الى اثبات النفس بل العقل كاف بان يكون عالما بالجزئيات
على وجه كلي وسلم ان العقل كمالاته حاصلة وسلم ايضا ان حركات الافلاك
لطلب الكمال مع انهما في حيز المنع فلم لا يجوز ان يكون كمالاته هي العلوم الجزئية
على وجه كلي لكنه يطلب ان يحصل له على وجه جزئي وما قلتم ان الراي الكلي
لا ينبعث عنه امر جزئي نسلمه ايضا لكن العلم بالجزئيات على وجه كلي لم لا
يجوز ان ينبعث منه امر جزئي فيكون محرك الفلك هو العقل فلا احتياج للافلاك
الى النفوس لاجل الحركة الارادية ◉ واثبتوا لها عقولا بما مر ان الصادر
من الواجب العقل وبان نفس الفلك يطلب بالحركة خروج ما فيها من القوة
الى الفعل شيئا فشيئا بسببها يستمد جميع كمالاته حاصلة بالفعل وهو العقل
وذلك لان الكمال المطلوب لا يكون مما يحصل وقتا ما لئلا يسكن عند حصوله
ولا مما لا يحصل ابدا لان الارادة العقلية لا يطلب المحال بل شيئا ◉
اعني الكمال المطلوب يكون شيئا محصل الذات في الخارج ليس من شانه اعني من
شان نفس الفلك ◉ ان يناله فهو التشبه اى فطلب ذلك الكمال هو التشبه
ولما كانت الحركة كثيرة كانت العقول كثيرة ثم عطف على الحجة الثانية على
اثبات العقل وهي قوله وبان نفس الفلك الى آخره قوله ◉ وبان الحافظة

عند الفلاسفة ليس للحيوانات نفوس مجردة

اثبتوا للافلاك عقولا

غير متناهية والحركة التي مبداها الجسم متناهية لانها ان كانت غير متناهية
فان كانت قسرية فحركة الاصغر منه بذلك القسر زائدة على تلك فيلزم الزيادة
على غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وان كانت طبيعية فحركة الاعظم منه
زايدة على تلك فيلزم ما ذكر ◉ اى الحركة الحافظة للزمان غير متناهية والحركة
التي مبداها الجسم متناهية لانها لو كانت غير متناهية فاما ان يكون قسرية او
طبيعية والاول محال لانا اذا فرضنا جسما ذا قوة غير متناهية تحرك جسم آخر
حركة غير متناهية من مبداء مفروض ثم فرضنا ذلك الجسم الاول تحرك جسما اصغر
من الجسم الثاني بتلك القوة يجب ان يحرك اكثر من حركة الجسم الثاني من ذلك
المبداء المفروض فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وهو الجانب
المخالف لجانب المبداء المفروض فيلزم انقطاع غير المتناهي وهو محال والثاني
ايضا محال وهو ان يكون الحركة طبيعية لانا فرضنا جسما له قوة طبيعية تحرك
من مبداء مفروض حركات غير متناهية ثم فرضنا جسما آخر اعظم من ذلك وفرضناه
ضعف ذلك الجسم وفرضنا القوة في الجسم الاعظم متشابهة للقوة الاصغر
بحيث لو تنصف الاعظم لتشابهت القوتان بالاطلاق فالقوة في الجسم الاعظم
اكثر من القوة في الاصغر فحركة الاعظم يكون اكثر من حركة الاصغر لان التفاوت
في الحركات الطبيعية بحسب تفاوت الفاعل فقط وفي الحركات القسرية بحسب
القابل فقط واذا كانت حركة الاعظم زائدة على حركة الاصغر لزم الزيادة على
غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وهو خلاف في جانب المبداء المفروض فاذا
ثبت ان الحركة ليست جسمانية يكون مبداء الحركة مفارقا والمفارق اما نفس او
عقل وقد مر ان الحركة الفلكية لطلب الكمال فالنفس تحرك تشبها بشيء كمالاته
حاصلة بالفعل وهو العقل ◉ اقول الدليل الاول قد مر بطلانه ◉
اى الدليل الاول وهو ما مر ان الصادر من الواجب هو العقل قد مر بطلانه
في مسئلة قدرة واجب الوجود ◉ والثاني من الاساطير ◉ الثاني
هو قوله وبان نفس الفلك الحاضر لا عقل يدل عليه ولا نقل يهدي اليه فهو
من الحكايات الملفقة التي يحكى في النساء على رؤس التنانير ◉ واما الثالث

فالجسم

فالجسم الاصغر يتحرك بذلك القسر اسرع من الاول ولم يكن حركة الاول غير
متناهية في الشدة بل بمعنى عدم الانقطاع فلا يلزم المحذور ◉ اعلم ان الامام
نصير الدين قال في شرح الاشارات ان هذا الاعتراض مدفوع بان المراد بالقوة
المذكورة هي التي لا نهاية لها باعتبار المدة والعدة دون الشدة على ما مر فانه قال
اذا حرك جسم بقوة جسما آخر من مبداء مفروض حركات لا نهاية لها بحسب الامتداد
الزماني او بحسب العدة في القوة فان غير المتناهي لا يخرج الى الفعل اقول الحقوا هذه
الالفاظ لتصحيح ما هو المطلوب في اثنائها فالبحث هو ان الحافظ للزمان لا بد
ان يتحرك حركة غير متناهية في المدة فلا يمكن ان يتحرك جسم آخر بطريق القسر فهذا
المعنى يمكن ان يكون بوجود جسم له قوة هذا التحريك ويكون هذا الجسم
المحرك ابديا ويكون قوة هذا التحرك في هذا الجسم دائما فيجب ان يبطل هذا
المعنى لانه لو وجد هذا الجسم الابدي بهذه القوة محركا لذلك الجسم حركة
دائمة كل يوم مقدارا معينا فلو فرض جسم اصغر من ذلك الجسم وفرضناه
لنصفه فذلك الجسم الاخر يحركه بتلك القوة ضعف تلك الحركة ولا يلزم منه
محال لان الحركتين الغير المتناهيتين يمكن ان احديهما زائدة على الاخرى عندكم
كحركات الافلاك فظهر ان قول صاحب الاشارات من مبداء مفروض وكذا قوله
انه يلزم الزيادة على غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وهو خلاف جانب المبداء
مغالطة لان بحثنا في الحركة الدورية فاين المبداء واين الجهة التي خلاف
المبداء ◉ فصل الاجسام السفلية بسيطة ومركبة اما الاول فالعناصر
وكيفياتها مشهورة قالوا النار يابسة لان حرارتها تفني الرطوبات فتقبل
يقبل الاشكال بسهولة فيكون رطبة واجيب بان لا نسلم ذلك في البسيطة
وانما اليابسة هي الاول التي عندنا تفني الرطوبات فيكون يابسة مع كونها
القبول فالحق انها ◉ اى سهولة القبول ◉ قد يكون لليابس كالرمل
والرماد وقد لا يكون للرطب ◉ كالجمد فهي وصفة اللين والصلابة
◉ فالشيء اليابس اذا كان فيه طبيعة العزوبة فيلتصق بعض الاجزاء
بالبعض فيحدث فيه الصلابة فيحدث عسر القبول وان لم يكن فيه عزوبة

الاجسام البسيطة ومركبة

كالرماد والرمل فيكون فيه سهولة القبول والرطب اذا انبسط اجزاؤه
بالحرارة فيتخلخل فيكون فيه سهولة القبول واذا انقبض اجزائه بالبرد
كالجمد يكون فيه عسر القبول ثم حرارة الهواء متشكلة لانه اذا زال العارض
وهو مسامتة الشمس يبرد وليس هذا للارض لان ما قرب منها اقل بردًا
وكذا رطوبته لانه تفنى الرطوبات كالنار وقيل الماء يجمد طبعًا للبرد عند
زوال المسخن بالعرض قلت انما يجمد لبرودة الهواء ولو كان كما توهم
كان باطنه اشد انجمادًا ⊙ اي لو كان منجمدًا بالطبع يجب ان يكون باطنه
اشد انجمادًا من ظاهره لان ظاهر الماء مماس للهواء واما باطنه فغير مماس
لشيء يخرجه عن طبعه ومع ذلك فالماء انما يجمد بان يجمد اولا ظاهره
ويسري ذلك قليلا قليلا الى ان يصل الى شيء من باطنه فهذا يدل على
انه ليس من طبعه الانجماد بل انما يجمد بمماسة الهواء ⊙ ثم كثافة الارض
لا يدل على بردها ⊙ قالوا الارض باردة لانها كثيفة فنقول الكثافة
لا تدل على البرد ⊙ فان النار التي عندنا اكثف من الهواء واحر ولا عسر قبولها
على يبسها كما مر ⊙ اي قالوا الارض يابسة لان عسر قبولها يدل على
يبسها فقال عسر القبول لا يدل على اليبس كالجمد فالحاصل ان هذه الكيفيات
التي توهم انها تابعة للكيفيات الاربع ليست تابعة لها بل كل ذلك تابع للفطرة
التي فطر الصانع الاشياء عليها فانه خلق الاشياء كما شاء وانه جمع بين
المتضادات ووضع النار في الماء فتبارك الله احسن الخالقين ⊙ مسئلة
اثبتوا للعناصر صورًا نوعية ينبعث منها كيفياتها المحسوسة وفرقوا بينها و
بين تلك الكيفيات بانها يتبدل ⊙ اي اثبتوا للعناصر صورًا نوعية ينبعث
منها هذه الكيفيات لان النارية هي الحرارة واليبس والمائية هي البرودة
والرطوبة وفرقوا بين صورها وكيفياتها فان الكيفيات يتبدل ⊙
كالماء المسخن وصورها محفوظة فقال الامام النار لا تبقى نارًا ان
زالت حرارتها فاجاب المولى ⊙ اي الامام نصير الدين ⊙ هذا مسلم
في البسيط لا مطلقا ⊙ اي هذا المعنى وهو انه ان زالت الحرارة لا تبقى

نارًا

كثافة الارض لا يدل على برده

اثبتوا للعناصر صورًا نوعية

نارًا مسلم في النار البسيط لا مطلقا ⊙ اقول ادعى هذا في البسيط حيث قال
والامور المختلفة هي الصور الاربع النوعية التي اجسامها مواد المركبات ⊙
اعلم ان في الاشارات اثبت للاركان الاربعة البسيطة صورًا نوعية وفرق بينها
وبين الكيفيات الاربع بان الكيفية يتبدل مع ان الصور محفوظة فقال
الامام اذا تبدلت الكيفية لا تبقى ذلك النوع فانه اذا زالت الحرارة لا تبقى
النار نارًا ولا الهواء والارض بعد زوال الميعان والجمود فقال الامام نصير الدين
ان حكم بذلك مطلقا فغير مسلم وان قيد الحكم بالبسائط فمسلم وهو لا
يقدح فيما قال الشيخ لان استلزام الشيء كيفية ما حال البساطة لا يدل على
استلزامه اياها حالة التركيب وقول الشيخ ربما تبدلت الكيفية يدل على انه
لم يحكم بذلك حكما كليا فاقول هذا الجواب غير متجه لان صاحب الاشارات
يدعي الفرق بين الصور النوعية للعناصر وبين كيفياتها الاربع والعناصر
بسيطة فزوال الكيفية مع بقاء الصورة ان ادعاه في البسائط يتوجه عليه
اعتراض الامام وان ادعاه في المركبات كيف يثبت مدعاه وهو الفرق بين
الصورة النوعية للعناصر وبين كيفياتها فظهر بطلان قوله انه ليس بقادح
فيما قاله الشيخ ⊙ وبان الكيفيات تشتد وتضعف دون الصور
⊙ قوله وبان الكيفيات عطف على قوله بانها قد يتبدل وهذه حجة
ثانية على الفرق بين الصور النوعية وبين الكيفيات ⊙ فقال ما
يثبت به نوعية الكيفية لا تشتد ولا تضعف ⊙ اعلم ان الامام
اعترض على هذه الحجة فقال الدليل على ان الصورة لا تشتد ولا تضعف
ان القدر المعتبر في التقويم ان زال فقد بطل المتقوم ولا يكون هناك
تناقصا في الصورة بل بطلانا وان لم يزل بل زال ما وراء ذلك لم يكن الا اشتداد
في ذاته بل في عوارضه فهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان القدر
المعتبر في نوعية الكيفية ان زال فقد بطل الكيفية وان لم يزل لم يكن
الزائل معتبرًا فيها فعلم ان ما يثبت به نوعية الكيفية لا تشتد ولا
تضعف ⊙ فحاصل جوابه مبني على انها بالتشكيك فليست طبيعة نوعية

وقد عرفت فساده فى اوايل الكتاب اى حاصل جواب الامام الذى اجاب
به الامام نصير الدين مبنى على ما ذكرنا وقد اجاب بحلو الالفاظ عن التوجيه
حاصله بكلام مضبوط انا نختار فى الصورة ان القدر المعتبر فى التقويم لم
يزل بل زال ماوراء ذلك ولايمكن فى الكيفيات التى تشتد وتضعف ان
يقول ان القدر المعتبر فى نوعية الكيفية لم يزل بل زال ماوراء ذلك
اذ ليس فيها ذلك القدر المعتبر فى نوعيتها اذ ليست لها طبيعة نوعية لان
الطبيعة النوعية لاتشتد ولاتضعف لايقال هذا اشد انسانية فيكون
هذه الكيفيات مقولة بالتشكيك على مصدوقاتها فمعنى الشدة ان يحصل
كيفيات متعاقبة يحدث فى كل آن نوع فينصرم فيحدث فى آن اخر نوع هكذا
الى حد مخصوص من غير ان يكون هذه الانواع مشتركة فى شىء من الذاتيات
اذ لا اشتراك ههنا فى مطلق الكيفية ومطلق الكيفية ليس ذاتيا لها
لكونه مقولا بالتشكيك فلهذا لا يصلح ان يكون تلك الانواع مقومات للمحل ولا
يصلح المطلق لان يكون مقوما لانه ليس حقيقة واحدة نوعية بخلاف
الصورة لانها وان تبدلت فالمتبدل لا تبدل الا هوياتها لان الصورة
التى قلنا بانها مقومة لايراد بها امر لا يمكن فيه الاشتداد والضعف بالمعنى
المذكور فلهذا يصلح الصورة التى لا تشتد ولا تضعف للتقويم دون الكيفية
القابلة لهما فعلم تبنى الجواب على ان المقول بالتشكيك ليس طبيعة نوعية
وقد عرفت فساده فى اول الكتاب ان ما يحمل على شىء بهو هو لايكون لازما
خارجيا للمصدوق عليه الا فى المشتقات فالحرارة بالنسبة الى الحرارة ذاتية
وهى طبيعة نوعية هذا غاية تلخيص هذا الموضع من شرح الاشارات واعلم
انه ان سلم تحكماته وهى انه يحدث فى كل آن نوع آخر من الكيفية لا يبقى فرق
بينها وبين الصورة فان الصورة اذا تبدلت بالكون والفساد بمعنى انه
ينعدم صورة نوعية ويحدث صورة اخرى بحيث لا يشتركان فى طبيعة نوعية
فان جاز هذا فى المقوم لم لا يجوز ذلك اى الشدة والضعف فى المقوم وان لم
نسلم هذه التحكم بل نقول الحرارة نوع والحرارة الشديدة والضعيفة اصنافها

فهى اولى بالتقويم من الصورة لان فى الشدة والضعف الاصل باق وفى
الصورة المتبدلة بالكون والفساد ينعدم الفساد بالكلية ويحدث شىء اخر ومثل
هذا لا يصلح للتقويم اصلا بان الصور مقومات للهيولى والاعراض
لواحق هذه الحجة ثالثة على الفرق بين الصور والكيفيات اقول
هذا على اصل الهيولى مسلم لكن لا نسلم ان هذه الكيفيات ليست كذلك على ان الحرارة
تحدث بالحركة وتشتد الى ان يصير الهواء نارا فلولا ان الحرارة فى مرتبة معينة
هى الصورة النوعية للنار بل يكون من لواحقها يلزم كون الصور تابعة لما هو من
لواحقها مسئلة الاجزاء الارضية تنقلب ماء كما يفعل اهل الاكسير فى الحجر
الاجزاء الارضية تنقلب ماء
فانهم يجعلون الاحجار مياها سيالة وبالعكس فى المثانة ومجارى الماء
اما المثانة وهى موضع البول فانه ينعقد فيها الاحجار وكما فى مجارى الماء
فانه ينعقد فيها الاحجار حتى يضيق مجرى الماء والماء هواء بتاثير الحر كالابخرة
المتصاعدة وبالعكس بتاثير البرد كالقطرات على ظاهر قدح فيه الجمد وانما
ذكر القدح لا الكوز لان فى الكوز يمكن ذلك بطريق ترشح الماء من باطنه الى ظاهره
بخلاف القدح الذى يكون من الزجاج او الصفر والهواء نارا وبالعكس كالنار
توقدها ونارا ينطفى ويسمونه الكون والفساد اى خلع صورة وخلع اخرى مع بقاء
الهيولى وعندنا يمكن بقاء الذات اى الاجزاء التى لا تتجزى وتغير الصفات ويمكن
فناء الذات وخلق اخرى بلا مادة ويدل على فناء اجزاء الهواء انه اذا اوقدت
نار فى كوز ووضع على الماء منكوسا يصعد الماء فى الكوز فلولا ان النار افنت
الهواء حتى خلا الكوز كيف يصعد الماء اذ لا يمكن ان يقال ان الهواء صار نارا
او خرجت من مسام الكوز لانا اذا وضعنا اليد على ظاهر الكوز لا يحس الحرارة
فلو خرجت النار من مسام الكوز لاحرقت اليد واما الثانية اى المركبات فالبعض
احالوا وجود شىء لا عن شىء اى اعتقدوا ذلك محالا وانقلاب
الحقايق فقالوا بالخليط اى لا يوجد شىء من الاركان صرفا بل مختلفة من
تلك الطبايع وساير الطبايع النوعية لكن يسمى باسم الغالب فبعضهم قالوا بالكمون
والبروز فيبرز عند ملاقاة الغير ما كان كامنا ويكمن ما كان بارزا فيصير مغلوبا

وبعضهم قالوا بالنفوذ من الخارج فان الماء انما يسخن بنفوذ اجزاء نارية
من النار المجاورة له وهذا باطل لان المشاهدة تشهد بانهما لا يجتمعان
ثم البعض وهم القائلون بالمزاج قالوا وجود النار الكبيرة كامنة في
الحطب بلا احراقه ممتنع ونحن نشاهد الانقلاب في العناصر كما مر
اي نحن نشاهد الانقلاب الذي توهموا انه انقلاب الحقايق مع انه ليس
كذلك فان الارض اذا صارت ماء لم ينقلب حقيقة الارض الى الماء فانا فرضنا
ان حقيقة الارض الجسم البسيط البارد اليابس المنجمد وحقيقة الماء الجسم
البسيط البارد الرطب السيال فالبارد اليابس هو البارد اليابس بالضرورة
لا يصدق عليه البارد الرطب اصلا لكن الشيء الذي هو بارد يابس منجمد
يمكن ان يصير باردا رطبا سيالا بان ينعدم عن ذلك الشيء اليبس والانجماد و
يوجد فيه الرطوبة والسيلان سواء كان ذلك الشيء اجزاء لا تتجزى او هيولى
وظاهر ان النار لا تنزل من الاثير فيحدث هنا اي لما ثبت
ان النار التي نشاهدها لا تنزل من كرة النار فهي تحدث ههنا فتركب
المركبات من الاركان فهي اذا امتزجت فان لم يبق صورها لم يبق كيفياتها
فلا يحصل كيفية متوسطة فلا بد من بقاء صورها فكل واحدة يفعل وينفعل
فيها اي الفعل والانفعال ان كانا في الكيفية فان تقدم الفعل
على الانفعال صار الغالب مغلوبا وان تأخر انعكس فانه اذا تقدم فعله على
انفعاله فبفعله صار غالبا فكيف يصير مغلوبا لان الاخر صار مغلوبا فلا يغلبه
وان تأخر فعله عن الانفعال له صار بانفعاله مغلوبا فكيف يصير بفعله
غالبا وان كانا معا كان الشيء غالبا ومغلوبا بالنسبة الى الآخر معا ثم
قالوا فينفعل صورة كل بكيفيتها الفاعلة في مادة الاخرى المراد بالكيفية
الفاعلة الحرارة والبرودة واما الكيفية المنفعلة فالرطوبة واليبوسة
فينفعل بمعنى استحالتها في الكيفية لان الكيفية الفاعلية تصير منفعلة
فيحدث كيفية متوسطة هي المزاج اعلم ان الامام فخر الدين قد اعترض
بان مذهبكم ان الصور انما تفعل في المواد التي هي غير موادها بالكيفيات الفاعلة

وهنا جعلتم الصور فاعلة والكيفيات منفعلة فقد ناقضتم بوجهين احدهما
انكم جعلتم الصور فاعلة بذاتها لا بتلك الكيفيات والثاني انكم جعلتم الكيفية
الفاعلة منفعلة فاجاب بانا لم نجعل الكيفيات الفاعلة منفعلة بل جعلنا المادة
منفعلة وانفعالها استحالتها في تلك الكيفيات وايضا لم نجعل الصور فاعلة في
غير موادها بذاتها بل بتلك الكيفيات والمراد باستحالتها التغير في الكيفية فقد
قال في شرح الاشارات ان تغيرات الاجسام بصورها لا تقع في زمان لان الصور
لا تشتد ولا تضعف بل في آن وتسمى فسادا وكونا وتغيراتها بكيفياتها تقع في
زمان لانها تشتد وتضعف والانفعال ليس الا هذا ثم قوله فان لم تبق
صورها لم يبق كيفياتها ممنوعة على ما يأتي ثم قوله وان كانا معا كان الشيء
غالبا ومغلوبا ممنوع بل كل واحد يمنع غلبة الاخر ثم اعلم ان هنا ثلثة مذهب
القول بالفشو والنفوذ والقول بالكمون والبروز والقول بالمزاج ففي الاشارات
ابطل الاولين واثبت الثالث فابطل الاول بحجج احدها ان الحك وهو
تحريك جسم يابس صلب على جسم اخر يحدث الحرارة بل الاحراق وكذا الخضخضة يفيد
الحرارة من غير وصول نار غريبة اقول لا دلالة لهذه الحجة على ان النار لا ينفذ
غاية ما في الباب انه يثبت للحرارة سببا اخر غير وصول النار من خارج سلمنا ان
مذهب الخصم ليس هذا وثبت ما ليس مذهبهم لكن الحكيم ليس غرضه الزام الخصم بل
بيان ما هو الحق فيمكن ان يكون الحق ان الحرارة قد يحدث باسباب آخر غير النار لكن
النار لا يؤثر في شيء الا وان ينفذ فيه والثانية ان تسخن الماء ان كان بنفوذ النار
ينبغي ان تسخن النار في اجسام كثيرة المسام كالخزف اسرع مما يسخن في اجسام
مستحكمة الجرم كالنحاس ونحوه اقول لا دلالة لهذه الحجة على هذا لانه يمكن ان يكون
سرعة تسخن في النحاس لسبب ان النار الصرفة ينفذ فيه لقوتها ولطافتها فاذا
اختلطت بالماء لا يبقى لها تلك القوة واللطافة فلا يخرج من مسام النحاس لكن
يخرج من مسام الخزف لسعتها والثالثة انه لو صح ذلك المذهب فالاناء المملو ماء
اذا شد راسه بحيث لا يخرج منه شيء يجب ان لا يسخن ماؤه لانه لا يمكن دخول
النار فيه الا بعد خروج شيء ما فيه لئلا يلزم التداخل لكن الاناء بحيث لا يخرج منه شيء

تغيرات الاجسام بصورها لا تقع في الزمان

لا تسمى استحالة اذا عرفت هذا فالاشتداد والضعف صح الكيفية من حال الاشتداد الى الضعف صح

فيه ما فيه صح

ولو لم يكن ممكنا فانه ان اثار التي تنفذ المواد التي تجاورها
مما في الاثار التي تتوقد فيها النار

مما فيه وهو الماء اقول ان كان الخلاء ممكنا يمكن ان يكون فيه خلاء يدخل فيه النار
ويكب على الماء فان يصعد فيه وذلك لا يكون الا بافناء مادة الهواء واما ان
تفنى الرطوبات فتحدث في المادة تخلخل وانقباض فيصغر حجمها بعد ما كانت
عظيمة الحجم منبسطة الحجم بسبب الرطوبة فتستقر فيه النار من غير ان يخرج شيء ما
منه والرابعة ان القمقمة اذا امتلئت ماء وشد راسها شدا وثيقا ووضعت
على نار قوية فانها ينشق بعد صيرورة اكثر مائها نارا ويصوت صوتا هائلا ولحدوث
السخونة والنار في داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها يدل
على الاستحالة والكون اقول ان كان الغرض من هذه الحجة ابطال النفوذ فلا
دلالة عليه لما اوردناه على الحجة الثانية والثالثة وان كان غرضه اثبات
الكون والاستحالة فلا دلالة ايضا لامكان فناء مادة الماء او فناء رطوبتها
كما مر والخامسة انه اذا وضع شيء فوق الجمد فانه يبرد مع ان الاجزاء الباردة
لا يصعد وليس هناك شيء ينفذ اقول هذا بيان ان ملاقاة البارد يوجب البرد
فهذا لا يبطل النفوذ وان كان مذهب احد ان ملاقاة الحار والبارد لا يوجب الحر
والبرد فالمشاهدة يكذبه ثم ابطل المذهب الثاني وهو الكمون والبروز بان النار
الكثيرة التي ينفصل من خشب الغضا لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطنها
غير محرقة اياها فلما ابطل هذين المذهبين امكن له اثبات المزاج فان القول
بالمزاج لا يمكن مع احد هذين المذهبين فاقول ابطال مذهب الفيثاغورس القائل
بالمزاج لانه اذا امكن حدوث الكيفية بغير صورة العناصر لا يمكن اثبات
المزاج اذ لا يمكن ان يقال في اثبات المزاج ان لم يبق صور العناصر لم يبق
كيفياتها اذ يمكن وجود الكيفيات باسباب اخر وكذا ابطال مذهب
الكمون يضر فان الدليل الذي يبطل الكمون وهو امتناع وجود النار في
الخشب يدل على امتناع وجود النار في الاشياء من غير ان يحرقها فان
صورة النار اذا كانت موجودة ولا شك في وجود المادة فيكون النار
موجودة فكيف لا يحرق محله فان قلتم يكون النار موجودة بلا كيفية
فصاحب الكمون يقول هكذا ثم امال البعض وجود صورة النار

في الماء

في الماء فقالوا لم يبق صورتها بل حصلت صورة اخرى متوسطة بينها وعند
بعضهم لا بل صورة اخرى ذكر في الشفاء ان قوما اخترعوا في قرب زماننا
مذهبا غريبا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تادى ذلك
بها الى ان يخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورتها الخاصة وليس صورة واحدة
فيصير لها هيولى واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها
ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات وابطل هذا المذهب بانه لا امتزاج
حينئذ بل هو فساد وكون لان المزاج انما يكون عند بقاء الممتزجات باعيانها
وابطال هذا المذهب بهذا الدليل في غاية السقوط لان الخصم يقول نعم لا
مزاج بمعنى الكيفية المتوسطة مع بقاء الاركان باعيانها فان النار غير
موجودة في الذهب وكذا الماء بما ذكرتم في نفي الكمون والبروز فصورة
الذهب ليست صورة متوسطة بين صور الاركان بل صورة نوعية فاذا
ذكر في المتن هذه الاختلافات الكثيرة والاراء الفاسدة والتوهمات الباطلة
والحجج الداحضة قال فقل لهم ما اوقعكم في هذه الظلمات الدنيا نكم القائل الذي
جعل لكم من الشجر الاخضر نارا مسئلة قالوا الاعتدال الحقيقي غير واقع لان
المركب ان مال الى واحد من احياز بسائطه كان ترجيحا بلا مرجح وان لم
يمل يميل كل منها الى حيزه لا يعوقه عائق فيعود اليه فلا يقع التركيب اقول
بسائط المركب غير المعتدل كانت مجتمعة قبل التركيب في حيز واحد حتى
وقع التركيب وذلك الحيز غير طبيعي لبعضها فالذي حفظه فيه وهو الفاعل
يحفظه في المعتدل ثم المركبات اقسام منها الاثار العلوية قالوا الشمس اذا
اشرقت على المياه والاراضي الرطبة تحللت منها اجزاء هوائية يخالطها
اجزاء مائية يسمى المركب بخارا فتصاعد الى الجو فالمائية ان تحللت
بالشمس صار الكل هواء والا فان وصل الى الطبقة الزمهريرية تكاثف واجتمع
وهو السحاب فان لم يقو البرد يقطر مطرا وان قوي ووصل الى اجزائه قبل
الاجتماع نزل ثلجا وبعدما انجمد نزل بردا وان لم يصل اليها اي البرد
الى اجزائه وان كان كثيرا صار ضبابا وان كان قليلا وتكاثف ببرد الليل

الاعتدال الحقيقي غير واقع

المركبات اقسام منها الاثار العلوية

الصقيع

ولم يجمد نزل طلًا وان انجمد نزول صقيعا وان لم تتكاثف بقي على الجو واذا
ارتفعت على ارض يابسة تحللت منها اجزاء ارضية يخالطها اجزاء هوائية
يسمى المركب دخانا فيختلط بالبخار ويتصاعد الى الزمهريرية فينعقد البخار
سحابا يحتبس فيه الدخان فان بقي على طبيعته طلب الصعود وان ثقل طلب
النزول وكيف كان يمزق السحاب فيحدث صوت الرعد وقد يشتعل في الجو
لشدة الحركة فيحدث البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كان غليظا واذا
وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله عن الارض فان كان لطيفا فان
اشتعل وبقي فيه الاشتعال يرى كان كوكبا يقذف به وان لم يشتعل لكنه
احترق وثبت فيه الاحتراق يرى ذاوية وان كان غليظا ووصل الى كرة
النار يحدث منه علامات سود وحمر وقد يقف تحت كوكب وان لم ينقطع
اي اتصاله الى الارض يحترق وينزل من السماء وهو الحريق واذا
كثف الدخان فينزل او برده الحركة الدورية او يتخلخل الهواء فيندفع الى
جانب الجانب فيتموج فيحدث الريح واذا التقى باخر يحدث الزوابع اقول
جميع ذلك اوهام مناقضة لاصولهم فان الطبقة الزمهريرية ينافي حرارة
الهواء طبعا اي بين وجود الطبقة الزمهريرية وبين حرارة الهواء
طبعا منافاة لان حرارة الهواء بالطبع يوجب ان يكون الطبقة حارة
سلمنا ان اسباب الحرارة الغريبة في الارض وهي انعكاس اشعة الشمس لم يكن
موجودة في تلك الطبقة فهذا لا يوجب البرد اذ كان سبب الحر وهو
طبيعة الهواء موجودة فيها وتراكم الغيم الهاطل في الاسحار طرفة
عين يكذب ما ذكروا فانا ننظر في الاسحار الى السماء وما فيها قدر
راحة سحابا ثم ننظر فاذا الغيم الممطر متراكم فهذا الامر يكذب ما قالوا فان
اشراق الشمس على المياه والاراضي الرطبة غير موجودة في الاسحار ثم تراكم
مثل هذا السحاب لا يحتبس طرفة عين بل لا بد وان يرتفع الابخرة وتتكاثف
شيئا فشيئا الى ان يتراكم ثم لا بد وان يكون فوق ذلك جسم صلب يمنع
نفوذ الابخرة كالزجاج ونحوه فانا نشاهد في الحمامات تصاعد بخارات الكثيرة

الهاطل

ومع ذلك

ومع ذلك لا يتقاطر شئ من سقف الحمام الا من الزجاج احيانا ونشاهد
ايضا في القرع والانبيق ان الابخرة المتصاعدة لا ينزل ماء الا وان
يكونا جسمين لا ينفذ فيهما الهواء كالخزف المصبوغ او الزجاج ونحوهما
فان ذلك في الطبقة الزمهريرية فانهم قاسوا نزول المطر على نزول المياه
في الاشياء المذكورة فلا بد وان يكون الشرائط مرعية والبخار ان لم
يكن فيه نارية لا يصعد فان الهواء المحيط بنا لا يصعد لانه في حيزه لا سيما
اذا خالطه المائية وان مخالطة المائية مانعة من الصعود وان
كانت اي ان كانت فيه نارية يجمد بالهواء النار كما نشاهد فلا يصعد
الى ان يصل الى الطبقة الزمهريرية وكذا الدخان اي ان لم يكن فيه
نارية لا يصعد وان كانت يجمد النار بالهواء فلا يصل الى الزمهريرية
وان وصل فالذي عندنا احرى من ذلك اي الدخان الذي عندنا احرى
من الدخان الذي في الطبقة الزمهريرية لانه ما يتصعد ينطفي النار التي فيه
بالهواء وليس لهذا قوة الصعود بحيث يحدث منه صوت الرعد ولو
نزل لرأيناه لانه اكثف مما عندنا اي صوت الرعد اما ان يكون بالدخان
الصاعد او النازل ولا يمكن بالصاعد لان الذي عندنا احر مما في الزمهريرية
فقوة الصعود فيما عندنا اقوى مع ذلك ليس فيه قوة الصعود بحيث يحدث
منه صوت الرعد ولا يمكن بالنازل ايضا لان النازل يكون اكثف مما عندنا
لانها عندنا لا ينزل بل يصعد فلا بد وان يحدث منه كثافة وبرد حتى ينزل
والذي عندنا مرئي فما هو اكثف منه يكون مرئيا بالطريق الاولى فيجب ان
ينزل من الجو ويقع على الارض بعد صوت الرعد اجسام كثيفة سود غاية
السواد لان الدخان اسود فلو زاد ثخنه لزاد سواده لكن لم يشاهد احد
قط نزول مثل هذا الاجسام الى الارض ومحاكة الاشياء الرطبة لا يحدث
النار هذا منع السبب الذي ذكروه للبرق والدخان اذا كثف فنزل
فحركته الطبيعية اقوى من تحريكه الهواء يمنة ويسرة قسرا اذ تلك في
التزايد وهذا في التناقص ثم تلك لا يخرب سقوفنا مع هذا يقطع الاشجار

هذا منع سبب حدوث الريح بسبب نزول الدخان الكثيف وتقريره ان نزوله
ان كان سببا والدخان بسبب نزوله يخرق الهواء فيحرك الهواء يمنة ويسرة
فله حركة طبيعية وهي حركته الى السفل وتحريك الهواء يمنة ويسرة بالقسر
والحركة الطبيعية اقوى من الحركة الحاصلة بهذا التحريك القسري لان الحركة
الطبيعية كلما ازدادت يصير اقوى والحركة الحاصلة من التحريك القسري كلما ازدادت
يصير اضعف فحركة الهواء يمنة ويسرة اذا بعدت من المتحرك يكون في غاية الضعف
ومع ذلك حركة الهواء يقلع الاشجار والدخان النازل لم يخرب سقوفنا قط
فعلم ان سبب حدوث الريح ليس هذا واعلم انه لم يذكر في المتن مع اسباب ما يشاهد
من ذي الزوابة ونحوه لانهم ذكروا سبب حدوث هذه الاشياء وصول
الدخان الى كرة النار وهذا بطل في المتن تصاعد الدخان مسافة بعيدة
بانه ان لم يكن فيه نارية لا يصعد وان كانت يخمد بالهواء فعلم من ذلك
انه لا يصل الى الطبقة الزمهريرية ولو وصل اليها لا يتجاوز عنها لشدة
برد تلك الطبقة فيكثف غاية الكثافة فيصل الى كرة النار فلما كان هذا
مستفادا مما تقدم لم يحتج الى ذكره ثم بين سبب نزول المطر على الوجه الذي
جاء في كلام الله تعالى فقال ◉ فلما تبين ان هذه الحركات كحركات
الرياح والسحب ونحو ذلك ليست طبيعية ولا ارادية كانت قسرية والقاسر
هو الصانع تعالى اما بلا واسطة او بواسطة فاعل شديد القوى تارة بلا مادة
كما قال وينشئ السحاب الثقال واخرى بها كما قال والله الذي ارسل الرياح
فتثير سحابا ◉ فانه لما ارسل الرياح الباردة جعل الهواء كثيفا فانعقد
السحاب ◉ فيبسطه في السماء كيف يشاء في هذه الموضع في السود والبياض
وقالوا في سبب الهالة انه قد علم ان شعاع البصر اذا اتصل الى سطح المرآة على
زاوية ويسمى زاوية الاتصال انفصل عنه على مثلها الى شيء فيراه ويسمى
زاوية الانفصال ففي القايمة يرى وجهه وفي الحادة شيا في خلاف جهة
وضعه الى المرآة كوضع المبصر اليها فاذا ادتفعت اجزاء رشية صقيلة
كهيئة الدائرة وراء غيم دقيق ادتت ضوء القمر لا الى المرآة اذا صغرت

ادتت ال

سبب الرؤية

سبب الرؤية

سبب رؤية الاشياء في المرآت ونحوها

ادتت الضوء الى الشكل ◉ اعلم ان هذا مبني على ان سبب الرؤية خروج
الشعاع من البصر واتصاله الى المرئي ثم سبب رؤية الاشياء في المرآة
ونحوها انه اذا اتصل الشعاع الى شيء صقيل غليظ لا يمكن النفوذ
رجع على الهيئة التي اتصل على زاوية غير قايمة رجعت على زاوية الاولى الاتصال
والثانية زاوية الانفصال وعبارة الامام في المباحث المشرقية هنا انما
وقع الضوء من جسم مضيء على جسم مضيء فانه ينعكس الضوء من ذلك الصقيل
الى جسم اخر وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضيء من ذلك الصقيل بشرط
ان يكون جهته مخالفة لجهة المضيء وعبارة تنزيل الافكار هكذا ضوء البصر
وغيره اذا وقع على صقيل انعكس الى جسم وضعه من الصقيل كوضع المضيء منه
اذا لم يكن جهته مخالفة لجهة المضيء فبين العبارتين ترى اي تناقض حيث
جعل الامام مخالفة الجهة شرط الانعكاس وفي التنزيل جعل عدم مخالفة
الجهة شرطا وفي حاشية المطالع تابع الامام وفي حكمة العين تابع التنزيل اقول
لا تناقض بل مرجع الضمير مختلف فقول الامام بشرط ان يكون جهته اي جهة
الاخر مخالفة لجهة المضيء بالنسبة الى الصقيل وقول التنزيل اذا لم يكن جهته
اي جهة الصقيل مخالفة لجهة المضيء بالنسبة الى ذلك الجسم فهنا ثلثة
اجسام المضيء والصقيل والجسم الاخر فالصقيل واقع بينهما فبالنسبة الى
الصقيل وضع المضيء والجسم الاخر في جهتين مختلفتين كما قال
الامام وبالنسبة الى الجسم الاخر الصقيل والمضيء في واحدة ثم ذلك الصقيل
اذا كان كبيرا ادى الضوء والشكل واذا كان صغيرا ادى الضوء لا الشكل
فاذا عرفت سبب رؤية الاشياء في المرآة فسبب رؤية الهالة ارتفاع
اجزاء رشية صقيلة كهيئة الدائرة تتصير كل من تلك الاجزاء كالمرآة
فينعكس ضوء البصر منها الى القمر لكنها صغيرة فترى من كل واحد منها ضوء
القمر دون شكله فيتخيل دائرة مضيئة هي الهالة هذا ما ذكر في تنزيل
الافكار فهذا مبني على ان سبب الرؤية خروج الشعاع وسبب رؤية الشيء
في المرآة انعكاس ضوء البصر من المرآة الى الشيء ففي المتن [illegible] كذلك فقال

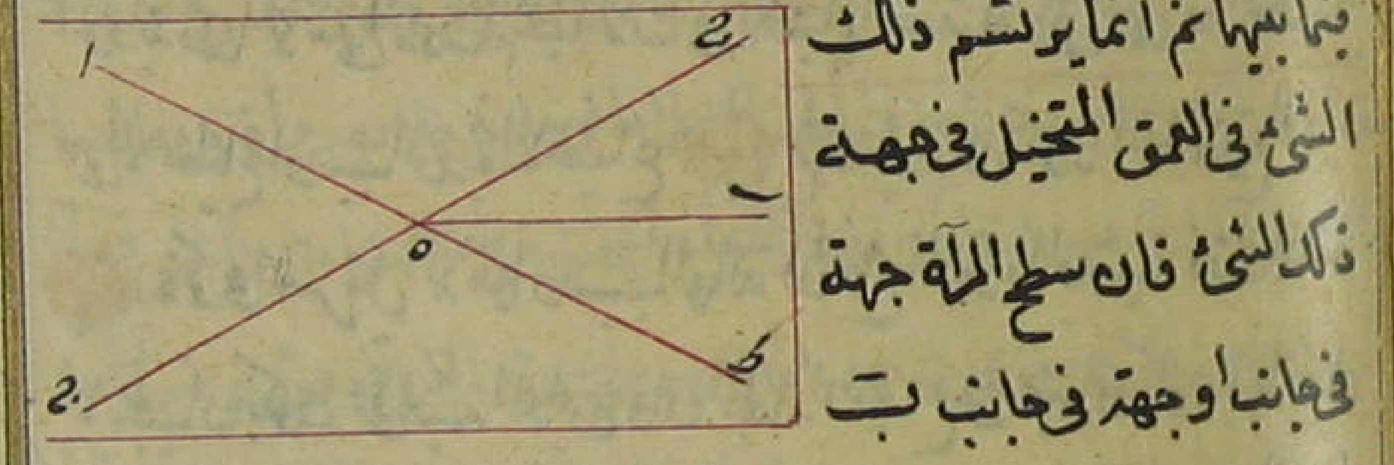
سبب الرؤية عندنا

واقول سبب الرؤية عندنا ليس خروج الشعاع لانه اى الشعاع
ان كان جسما لا ينتقل دفعة الى الافلاك ولو كان عرضا لا ينتقل
لان الانتقال فى الاعراض محال فلا ينعكس هذا ابطال ان سبب
رؤية الاشياء فى المرآة انعكاس شعاع فى البصر فان الانعكاس انتقال
والانتقال محال ثم كلامهم يفيد ان هذا بسبب النظر ولا شك
ان وقوع ضوء الشمس فى المرآة على الجدار سواء نظرنا اليها او لا يكذب
ذلك اى كلامهم يفيد ان الهالة مجرد خيال لا تحقق له فى الخارج
بل يتخيل بسبب النظر كما انا نرى الاشياء فى المرآة وليس لها تحقق فى
الخارج بل محض خيال فكذا هذا فقال فى المتن وقوع ضوء الشمس من المرآة
على الجدار يكذب هذا وانما يكذب لان حاصل قولهم ان سبب رؤية
الشكل والضوء فى المرآة هو ان شعاع البصر ينعكس من المرآة الى ذلك
الشئ سواء كان ذلك الشئ شمسا او قمرا او غير ذلك فسبب رؤية
الشمس فى المرآة ان شعاع البصر ينعكس من المرآة الى الشمس فلولا النظر
لا يتحقق الانعكاس ووقوع ضوء الشمس من المرآة على الجدار سواء
نظرنا الى المرآة او لا يكذب هذا المعنى بل ضوء الشمس قد وقع على المرآة
ثم منها على جزء من الجدار فاذا كان البصر واقعا فى ذلك الجزء من الجدار
يرى ضوء الشمس او شكلها فى المرآة فكذا هنا يقع ضوء القمر على اجزاء
الغيم من غير ان يكون ذلك الوقوع امرا خياليا ثم انعكس منها على بعض
مواضع الارض فان كنا فى ذلك الموضع ناظرين الى اجزاء الغيم نرى ضوء
القمر فيها ثم اذا بطل ان سبب الرؤية فى المرآة ما ذكروا بقى سببا اخر
فقال فنعلم ان من شان الصيقل ان كل شئ يخرج منه خط مستقيم
الى عمقه المتخيل يرتسم خياله فيه فى جهة ذلك الشئ على الوضع الحاصل
له فوقه فاذا نظرنا فيه نرى من ذلك ما يقابل بصرنا اعلم ان
للصيقل عمقا متخيلا وكل شئ يخرج منه خط مستقيم الى سطح الصيقل وينفذ
فى عمقه يتخيل صورة ذلك الشئ فى عمقه حتى لو كان الشئ موازيا لسطح

سبب الهالة ورؤية

الصيقل

الصيقل فانه لو اخرج منه خط الى سطح الصيقل لا ينفذ فى عمقه فخياله
لا يرتسم فى عمق الصيقل كما اذا فرضنا سطح الصيقل آب وفرضنا نقطة
ج موازية لسطح آب اى بحيث لو اخرج خط من نقطة ج الى آب ينطبق على تعمقه
خط اب فح لا يرتسم خياله فى عمق الصيقل فلا بد ان يكون نقطة ج مرتفعة
من الخط الذى ينطبق على آب ويجب ان يكون ذلك الارتفاع مقدارا يدركه الحس
وذلك يختلف بالقرب والبعد فاذا كان الشئ متصلا بطرف الصيقل يكفى اقل
ارتفاع وان زاد البعد يجب ان يزيد الارتفاع وكذا شرط الرؤية فى المرآة
اى يجب ان يكون البصر مرتفعا عن السطح الصيقل كما قلنا فهذا اذا كان
الصيقل واقعا بين الرائى والمرئى لا يمكن رؤيته فى ذلك الصيقل بل
يجب ان يكون البصر وذلك الشئ بعيدين عن ان يقع الصيقل
بينهما ثم انما يرتسم ذلك



الشئ فى العمق المتخيل فى جهة
ذلك الشئ فان سطح المرآة جهة
فى جانب ا وجهة فى جانب ب
وذلك الشئ ط يرتسم فى عمقه فى جهة ب لا فى جهة الف فخياله المرتسم هو
فيرتسم فى العمق على الوضع الحاصل فذلك الشئ فوق الصيقل فاذا ارتسم
فيه فنظرنا فى المرآة فكل ما يقابل بصرنا من الاشياء المرتسمة فى عمقه نرى ما
يقابل بصرنا ثم مقابلة بصرنا عمقه مشروط بالشرط المذكور اى يجب ان يكون
البصر مرتفعا عن سطح المرآة بعين ما ذكرنا فاذا كان المرآة واقعة بين البصر
وذلك المرئى لا يمكن ان يرى فيه بل لا بد وان يكون البصر والمرئى بعيدين عن
ان يقع المرآة فيما بينهما فلهذا اذا كان المرآة مع مستوية السطح يكون
زاوية الانعكاس وهى التى يحيط بها سطح المرآة مع خط شعاع البصر فى عمقها
مساوية لزاوية الاتصال لكونهما متقابلتين ثم زاوية الانعكاس مساوية
لزاوية الانفصال لان نسبة سطحها الى الفوق والتحت على السواء فالمرآة المذكورة
تحكى المقدار والشكل فزاوية الانفصال تساوى زاوية الاتصال

ففي المثال المذكور نقطة ج هي البصر ونقطة ه نقطة يرى الشي من تلك النقطة
فزاوية الانفصال زاوية ج ه ا وزاوية الانعكاس زاوية د ه ب وهما
مساويتان لكونهما متقابلتين ثم زاوية الانفصال وهي ط ه ب مساوية
لزاوية الانعكاس لان نسبة السطح المستوي الى الفوق والتحت على السواء فبعد خط
ه ط من خط ه ب كبعد خط د ه من ه ب فزاوية ط ه ب كزاوية د ه ب
ثم زاوية د ه ب مساوية لزاوية ج ه ا والمساوي للمساوي مساوٍ فزاوية
الاتصال مساوية لزاوية الانفصال ● فالمقصود من هذا البيان انهم
ادعوا مساواة زاوية الاتصال لزاوية الانفصال من غير برهان حتى قال في تنزيل الافكار
انه عرف هذا بالتجربة واني لما قلت بالارتسام في العمق المتخيل تم البرهان
على تساوي الزاويتين فان قيل هذا هو مذهب الانطباع وانتم لا تقولون به في
الرؤية قلنا لا ننفي الارتسام الخيالات في الاشياء الصيقلة لكن ننفي ان الرؤية
هي الانطباع او بسبب الرؤية الانطباع ● ثم لا يلزم مما ذكروا انها لا تقع الا دائرة
● ذكر في تنزيل الافكار سبب الهالة ارتفاع الاجزاء الرشية فقال ارتفاعها
لا يجب ان يكون على هيئة الدائرة فان البخارات يرفع من غير ان يكون لها شكل
طبيعي كما نشاهد في السحب فكيف يرفع على هيئة دائرة يحفظها المهندس بالفرجار
وذكر الامام في كتبه ان المرآة اذا كان بين الرائي والمرئي لا يرتسم المرئي في المرآة
وهذا مما مر ان البصر والمرئي يجب ان يكونا بعيدين عن ان يقع المرآة فيما بينهما
فاذا كانت نسبة البصر الى المرآة الرائي والمرئي واحدة كانت الهالة مستديرة
وهذا اذا كانت القمر على سمت الرأس اما اذا لم يكن على سمت الرأس فان الخطوط
الخارجة من البصر الى اجزاء الغيم لا يكون مساوية بل الخطوط التي مما يلي سمت الرأس
اقصر من الخطوط التي في الجهة الاخرى وهذا يخل في الاستدارة الا اذا كان
الغيم ثخينا والخطوط التي مما يلي سمت الرأس ينفذ في عمق الغيم حتى يساوي الخطوط
التي في الجهة الاخرى فح يكون مستديرة فلهذا يمكن ان يكون الدوائر اكثر
من واحده وقد نقل رؤية سبع هالات ولا بد ان يكون ما هو اقرب الى الارض
اوسع لانه لا بد وان يكون بعيدة من ان يقع فيما بين البصر والقمر فكذلك البعد اذا

كان

سبب كون الهالة على دائرة

كان اقرب الى البصر يرى اعظم والذي يقع في خاطري انه لا يبعد ان يكون سببها ان
حرارة شعاع القمر في البعض لا امكنة يجذب الابخرة نحو القمر فما يقع منها في قرب محاذاة
القمر والبصر لا يرى لكثرة الاشعة وما بعد فهو قليل غير متصل الاجزاء فلا يرى
بقي ما بين القرب والبعد اجزاء كثيفة من جميع الجوانب على السواء مستنيرة بنور القمر
وقد يقع للقمر حوله دائرة صغيرة مستنيرة بجرمه على مثال القوس والقمر كقبة القوس
وذلك يجذب حرارة الاشعة تلك الاجزاء نحو القمر فيجتمع الاجزاء الكثيرة لكثرته
فنرى من البعيد متكيفا بضوء القمر كما يتكيف الهواء المحيط بالسراج فنرى السراج
من البعيد اعظم مما نرى من القريب في هذا الموضع في السواد بياض ● واما قوس
قزح فقالوا يحصل في خلاف جهة الشمس اجزاء كما عرفت وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب
مظلم والشمس قريبة من الافق فيؤدي ضوء الشمس كما مر ملونة بحسب تركيب
لون تلك الاجزاء مع لون السحاب ● انما قال في خلاف جهة الشمس لان في جهة
الشمس يكون الاشعة قوية فيلطف الاجزاء الرشية فلا يصير مرآة ووراءها
جسم كثيف ليصير مانعا من نفوذ الشعاع فيتحقق شرط الانعكاس والشمس قريبة
من الافق حتى لا يقوى شعاعها فاذا حصلت هذه الشروط يؤدي ضوء الشمس
كما مر في الهالة فعندهم ينعكس شعاع البصر من اجزاء القوس الى الشمس فلا يكون الا
مجرد خيال وعلى الطريقة التي ذكرت في الهالة الشعاع الواقع من الشمس على تلك الاجزاء
يقع على بعض المواضع من الارض اي المواضع التي يكون على الوضع الذي يكون لتلك
الاجزاء بالنسبة الى الشمس فاذا كان الناظر في تلك المواضع يراه وانما يرى ملونا
لان المرآة اذا كانت ملونة ينعكس الضوء بلون المرآة ● فان قلت زاويتا
الاتصال والانفصال لم يتساويا لانه يحدث في الاواخر وقت الظهر موضع البصر
وهو على الارض لا يكون كوضع الشمس وهي مرتفعة الى غاية قلت انما يرد هذا لو
كان المرآة مجموع الاجزاء ويكون سطح المرآة سطح ظاهر المجموع وليس كذلك بل كل
جزء من الاجزاء مرآة فيقع عليها الضوء فاذا اجتمعت يصير مرئية من بعيد
● فاذا كان كذلك يمكن ان يكون وضع الجزء الواقع في اعالي القوس بالنسبة الى البصر
كوضعه بالنسبة الى الشمس ● ثم ما ذكروا لم يوجب انه يكون دائما كنصف الدائرة

قوس قزح

المرآة اذا كانت ملونة ينعكس الضوء بلون المرآة ٥

وان كل قوس يكون على لون واحد ۞ بينوا سبب كونه على نصف الدائرة
ارتفاع الاجزاء لذلك وعرفت فى الهالة ما عليه وبينوا سبب الالوان تركيب
لون الاجزاء مع لون السحاب وهذا غير صحيح لان لون السحاب لا يكون لونا مضبوطا
فيمكن ان يقع بحيث يكون كل قوس ملونة بالوان مختلفة ولم يتفق ذلك قط فعلم
ان سبب تركيب الالوان ليس ما توهموا بل سببه والله اعلم وضعه بالنسبة الى الشمس
فاقول ما وقع فى خاطرى ان الموضع الذى يقع الشعاع عليه على زوايا قائمة هو
وسط القوس فقوة الشعاع بلطف الاجزاء فلا يرى بقى الاجزاء التى بها بعد مساو
من الوسط فما يكون تحت الارض من تلك الدائرة المتوهمة غير مرئى بقى ما فوق
الارض على هيئة القوس على ثلثة الوان فى الاغلب فان كان الصفرة مرئية
من المركز ثم الاحمر ثم الاخضر فسببه ان ما يقرب من المركز يكون الطف والشعاع فيه
فليس اكثر فيكون اصفر ثم يليه احمر لانه اكثف مع ان الشعاع كثير ثم اخضر لانه
اكثف والشعاع قليل وان اتفق العكس فما قرب من المركز انما يكون اخضر لان
الاجزاء تكون فى غاية اللطافة فما قرب من المركز فبتوليه للشعاع اقل فيتغير اللون
الدائم وهو الزرقة يكون اقل فيحدث الخضرة كما التى يكون فى اول الايقاد
على ذاتى الكبريت ثم بعده يكون احمر للكثافة وكثرة الشعاع بالنسبة الى الاخضر
للبعد عن المركز ثم الاصفر لوقوعه على الوضع الذى يوجب الانعكاس والاحمر
والاخضر وهما فى الوضع القريب من هذا الوضع فالشعاع كان اقل وان اتفق
ان يكون الاحمر اقرب من المركز فالسبب ان حرارة الوسط اوجبت الجذب فما قرب
من المركز غاية القرب تلطفت بقى ما حوله كثيفا فالشعاع قوى فصار احمر
ثم بعده اصفر او اخضر لما عرفت من السبب لكل منها فاذا تبين لكل واحد من الالوان
سبب بحسب قرب المركز وبعده سهل عليك استخراج بقية الاقسام الواقعة
والممكنة هذا ما وقع فى خاطرى والعلم عند الله ۞ ومنها الجبال فقالوا
الحر الشديد اذا صادف طينا لزجا انعقد حجرا ثم اجزاؤه مختلفة صلابة
ورخاوة فالرياح العاصفة والمياه القوية الجرى حفرت الرخوة وغاصت
فى العمق فصارت وبقى الحجر شاهقا اقول تلك المياه لا يكون البحر المحيط لان

موضعه

سبب انعقاد الحجر وصيرورتها جبالا

موضعه يكون اقرب الى المركز فلا ينتقل فالماء الذى ينعقد منه قلة الجبال
لا يكون الا ماء المطر وليس من ان يصيب مكانا دون مكان صفة وقد كانت الارض
متشابهة الاجزاء وتاثير حر الشمس لا يختص بموضع دون موضع بما سه فما الذى
اوجب شهوق القلة وانخفاض الجزء الذى يماسها الى قريب فرسخ مثلا ۞
الى ستلق بالانخفاض اى بعض الجبال يكون قلته شاهقة ثم تحتها مكان منخفض
الانخفاض قريب فرسخ من عرانه يكون الارتفاع ينقص شيئا فشيئا الى ان ينتهى
الى انه يصل الى غاية الانخفاض ومثل هذا لا يمكن بان يكون التحجر بسبب المطر على ان
المنخفض اولى بالتحجر من المرتفع لكثرة لبث الماء وقوة تاثير حر الشمس فان تاثير
حر الشمس فى الامكنة الغائرة اشد من تاثيره فى الامكنة المرتفعة فالحق
ان الصانع تعالى خلق الجبال كما شاء اوتادا للارض يحفظها لثقلها عن
الترعرع بالمحركات القوية المحيطة بها كالرياح العاصفة والمياه الجارية
۞ ومنها المعدنيات وهى اما قوية التركيب منطرقة اى قابلة الضرب المطرقة
كالاجساد السبعة اى الذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد والاسرب
والخارصينى المركبة فى زعمهم من الزيبق والكبريت منطرقة بحسب كيفياتها
وكمياتها او غير منطرقة فى غاية اللين كالزيبق او فى غاية الصلابة كالياقوت او
ضعيفة منحلة فى الرطوبات كالزاج اولا كالكبريت وقالوا فى اسباب الاثار
السفلية انه يتولد تحت الارض بخار دخانى وكان وجه الارض متكاثفا
لا مسام لها ولم يجد منفذا تزلزل الارض وربما يخرج نار لشدة الحركة والموضع
الذى له طبيعة كبريتية يرتفع منها البخرة فى ظلم الليالى من نور الكواكب فيرى
مضيئا اقول ليس المحرك للارض ادخنة متفرقة لا يقوى بعضها ببعض فان البيت
المملو نارا ودخانا كبيت الحداد والزجاج لا يتحرك فيه قصعة ولا زجاجة
فكذا الف بيت متفرق فتاثير حر الشمس ان كان بسرايته من جزء الحجر كما فى الاحجار
يكون متفرقا غير متعمق وهو لا يتحرك وان كان بدخوله فى المسام يخرج الدخان
منها ۞ ترتيب هذا الدليل انه وضع اولا مقدمة وهى ان الادخنة
المتفرقة ليست لها قوة تحريك الارض ثم لما ثبت هذه المقدمة قال فتاثير حر

المعدنيات

ان الارض باردة الطبع ٥

الشمس الى آخره يعنى ان الارض باردة بالطبع وليس فيها شئ موجب لحصول الادخنة
سوى حر الشمس فتاثيرها ان كان بسرايته من جزء الى جزء بان يتسخن ظاهر
الارض ثم سرى الى جزء مجاور له وهكذا الى ان يصل الحر الى باطن الارض كما فى
الاجماد فانها يتسخن هكذا فيكون هذه الحرارة متفرقة منبثة فى اجزاء الارض
لا يقوى بعضها بعضا فلا يتقوى على التحريك وان كان تاثير الحر بسبب الدخول فى
المسام فالدخان يخرج من تلك المسام فلا يحتبس فى باطن الارض وقد علم ان النار
اذا بقيت محتبسة لا يصل اليها الهواء يخمد سريعا وقد وقع زلزال شديد فى هذه
السنين وقت صلوة الفجر بخراسان وخربت به قصبات خواف ووصل هذه
الحركة الى بلاد ما وراء النهر فاعتراه البيت مملوا نارا ودخانا وهو بيت
الزجاج لا يزعزع زجاجه فالنيران والادخنة التى يزعزع جميع خراسان
مع جبالها وتجاوز من جيحون وتحرك ما وراء النهر كم يكون مقدارها فلو كانت
الارض لم يكن الا يخرجها من الارض ومثل هذا الدخان اذا خرج كيف لا
يصير الدنيا مملوة دخانا ونارا ثم لم يكن فى هذا اليوم غبار ولا دخان و

النبات

كانت الشمس مشرقة غاية الاشراق ● ومنها النبات وهو جسم فيه
قوة نباتية وهى اما لبقاء الشخص اى قوة تزيد فى اقطار البدن على التناسب
الطبيعى ● انما قال هذا ليخرج السمن ● الى ان تبلغ غاية النشو ولا
يمنع ان مرادنا انه تعالى يخلق الاثار مرتبة على القوى لانها علة بالذات
ويخدمها الغاذية ● اى قوة يحيل الغذاء الى مشابهة المغتذى ليحصل
بدل ما يتحلل ثم يخدم الغاذية اربع جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
يدفع الفضلة ● واما لبقاء النوع وهى اما مولدة وهى قوة فى الحب والنطفة
يتولد بها الاخر واما مصورة ونحن ننكرها بالكلية اذ لا مصور الا الله تعالى
واعلم انهم يجعلون الحرارة الغريزية علة لهذه الافعال فان كانت بالطبع
جاذبة لا يكون ماسكة ولا دافعة اذ الحركات المختلفة لا يكون طبيعية وليست
ارادية اذ لا شعور ● فان قيل لم يجعل الحرارة علة للامساك بل النفس
علة قلنا لو كان كذلك لكان الكيفية المنفعلة فاعلة وليس هذا عندكم وبديهة

العقل يشهد ان الافعال المختلفة المضبوطة المشتملة على دقايق الحكم كما يشهد
عليه تشريح الانسان لا يتاتى الا من حكيم عالم بالكليات والجزئيات الافعال
المختلفة المضبوطة خلق اعضاء الانسان فان خلق اليدين والعينين وغير
ذلك افعال مختلفة لكنها مضبوطة فان خلق العين وطبقاتها وتعيين مواضعها
على الوجه وكونها على هيئة واحدة امور مضبوطة لا امور موجودة كيف
يتفق ثم فى كل واحد حكم ومنافع يشهد عليه علم التشريح فهل يمكن هذه الافعال
الا من عالم الكليات والجزئيات واما ما نحن بصدده فالجذب والامساك والدفع
اوان الاحتياج الى كل واحد منها افعال مختلفة مضبوطة فانه اذا وقع الاحتياج
الى جذب الغذاء ليصير بدل ما يتحلل يجذبه فاذا جذبه وقع الحاجة الى الامساك
زمانا يتصرف فيه الهاضمة يمسكه فى هذا الزمان فاذا هضم فبعضه لطيف
يصلح ان يصير بدل ما يتحلل فيمسكه وبقى الفضل وهو غليظ لا يصلح كذلك فوقع
الاحتياج الى دفعه فيدفعه فاختلاف هذه الافعال ظاهرة واما ضبطها
فهو ان يفعل كل واحد من هذه الافعال اوان الحاجة اليه فعلا مستمرا فمثل
هذا لا يأتى الا ممن هو عالم بالكليات والجزئيات لانه لو لم يعلم الكليات
لا يعلم ان الهضم يحتاج الى الجذب والامساك ولو لا علم بالجزئيات لم يعرف اوان
الحاجة الى كل منها ولم يميز بين ما يصلح وما لا يصلح فالفعل الواحد
يمكن ان يصدر من الطبيعة لا المختلف ثم المختلف الغير المضبوط يمكن
ان يصدر من غير العالم فاما المختلف المضبوط لا يتاتى الا من العالم لا سيما
اذا كان مشتملا على المصالح والحكم فانه لا يأتى الا من حكيم عالم بالكليات
والجزئيات على انهم قائلون بان الطبيعة خرقاء واذا كان بعض الاعضاء
ضعيفا يرسل اليه الطبيعة غذا كثيرا شفقة عليه فيقع فوق ما يطيقه فيحدث
الاورام والجراحات واذا كان خرقها بهذه المرتبة كيف يدبر البدن مددا

مبحث الحيوان

طويلة نعوذ بالله من الخرق والحماقة ● ومنها الحيوان وهو جسم نام
ذو نفس حيوانية وهى بخار لطيف يتولد فى البطن الايسر من القلب ليسرى منه
الى سائر الاعضاء فى الشرايين ● اى فى عروق الضوارب ● بكون الله

بسببه قابلا للآثار المختصة بالحي ﴿ كالادراكات والحركات الارادية ﴿

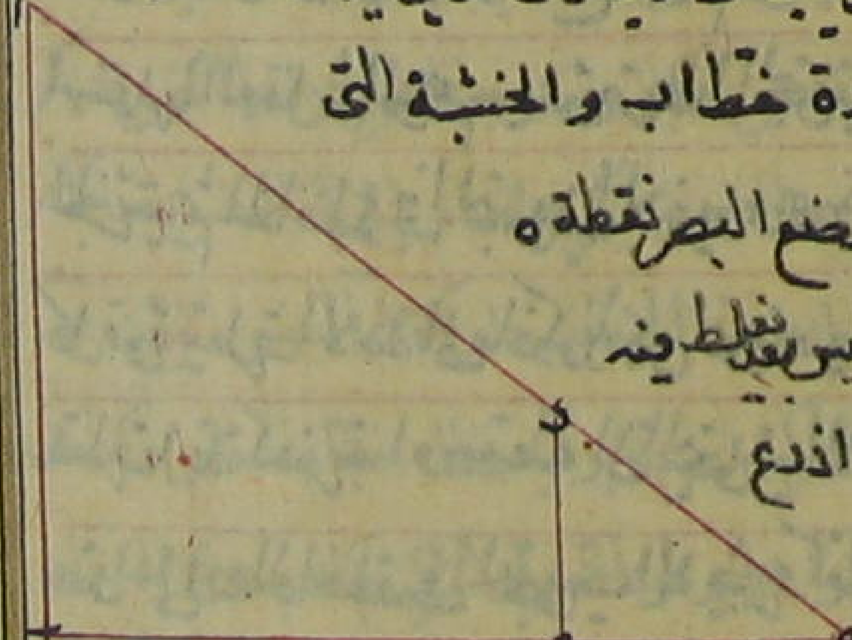
فمنها ﴿ اى من الآثار المختصة بالحي ما ينبعث من القلب بسبب الانقباض
والانبساط والكدورة والصفاء في جوهر الروح كالحزن والفرح والشهوة والغضب
فان البخار الذي هو الروح الحيواني ينقبض وينبسط فيحدث من انقباضه الحزن
ومن انبساطه الفرح وربما ينقبض الى حد يجمد جوهره فيموت الشخص وربما ينبسط
الى حد يفارق الدم الذي هو مركبه فيموت ايضا وايضا يحدث له صفاء بان
يكون الدم الذي يتولد الروح منه صافيا فيفرح وربما يحدث له كدورة بان يكون
الدم كدرا سوداويا فيغتم وقد ينبسط ايضا فيميل الى جانب شيء فيحدث
الشهوة وقد ينقبض فينفر عن شيء فيحدث النفرة وقد يغلي دم القلب فيتسخن
الروح فينبسط لدفع ما يؤذيه فيشتهي الانتقام والغلبة فيغضب فكثرتها
وقلتها وعروض الكيفيات الاربع والحركات ونحوها يصير سببا للاعراض النفسانية
باذن الله تعالى ﴿ ومنها ما ينبعث من الدماغ كالقوى الحساسة واما المحركة
فسيأتي ثم الحساسة فظاهرتها خمس فمنها الباصرة وهي قوة مودعة في الروح
الذي يأتي من الدماغ في العصب المجوف الى الثقبة العينية فالروح مع هذه القوة
صار جسما لطيفا شفافا نورانيا مدركا والروح مادة وهي حامل القوة والقوة
صورتهم ﴿ وقد مر في بحث الهالة ان الرؤية ليست بخروج الشعاع واقول
ههنا انها ليست ايضا بانطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية لان
الصورة الكبيرة لا ينطبع في الصغير لانهم عنوا بصورة الشيء ما لو وجد خارجا
كان عينه والصغير ليس كذلك وايضا لو كان الرؤية بالانطباع ينبغي ان
يرى في العين ويرى الكبير صغيرا في خلاف جهة المرئي وسيأتي هذا في
البحث الحس المشترك ﴿ ولانا اذا رأينا الهلال باحد العينين والاخرى
مغمضة او ناظرة الى شيء آخر فرؤية الهلال في الاول اقوى وذلك لكثرة
الروح ﴿ فانه اذا غمض احد العينين فالروح الباصرة يجتمع في عين واحد
فالرؤية يكون اقوى واذا كان كلا من العينين مفتوحة لكن احد العينين نحو
الهلال والاخرى نحو شيء آخر فتمام الروح الباصرة غير مفتوحة نحو الهلال فلا

الروح الحيواني هو البخار

يقوى الابصار فلهذا اذا اراد الرائي امعان النظر يغمض احدى عينيه لئلا
يتوجه الروح الباصرة الى اشياء كثيرة ﴿ فهو ﴿ اى الروح ﴿
ان كان كثيفا صقيلا حاجبا لما وراءه ﴿ اى يكون سطح الظاهر حاجبا
للاجزاء الداخلة بمنزلة المرآة ﴿ فالمرئي ينطبع في سطحه الظاهر فكونه لا
يوجب قوة وان كان لطيفا غير حاجب لا يحصل الانطباع ﴿ لان شرط
الانطباع ان يكون الشيء الصقيل غليظا غير شفاف فان الزجاج الشفاف
الذي ينفذ نور البصر فيه ولا يحجب ظاهره باطنه لا ينطبع فيه شيء فان قال
قائل ان الانطباع في سواد العين محسوس فكيف ينكره فاجاب بقوله ﴿
والانطباع الذي يشاهده في سواد العين فذلك لصقالته لا يتعلق له بالابصار
والمشهور ان عظم المرئي وصغره بحسب عظم زاوية ﴿
الرؤية وصغرها اى زاويته
يحدث من خطين واصلين
من الحدقة الى جانبي المرئي



فلهذا ان كان بعيدا يرى اصغر فرضنا المرئي خط اب وموضع البصر
تارة نقطة ج واخرى نقطة د فاذا رآه من نقطة ج كان المرئي اقرب
واذا رآه من نقطة د كان المرئي ابعد وزاوية ج اعظم من زاوية د فاذا
رآه من الزاوية العظمى يرى اعظم واذا رآه من الزاوية الصغرى يرى اصغر
اقول هذا لا يصح اذا كان البعد معتدلا ﴿ فانه اذا نصب خشبة طولها
ذراع ووراءها منارة وهما قريبان الى الرائي فان الرائي يراهما وان تساوى
زاوية رؤيتهما فرضنا المنارة خط اب والخشبة التي
طولها ذراع خط ج د وموضع البصر نقطة ه
ومن موضع البصر الى المنارة ليس بعد يغلط فيه
البصر وفرضنا البعد عشرة اذرع
فالبصر يدرك الخشبة بمقدار



ذراع ويدرك المنارة كما هي خمسين ذراعا مثلا ان زاوية رؤيتهما واحدة

لكن ان كان البعد بعيدًا بحيث يغلط البصر فههنا يدرك البعيد بحسب
زاوية الروئية وايضا في البعد البعيدة قد لا يغلط كما اذا صنع الالة التي
يسمى ربع الارتفاع فخط آب خشبة مستوية وكذا
خط آج وبج خشبة مقوسة وفرضنا آب ذا داعًا
وآج ذا داعًا وزاوية آ قائمة فانه يرى من تلك الزاوية ربع دور الفلك
كما يرى قوس بج من تلك الزاوية مع ان البصر لا يرى ربع دور الفلك
بمقدار قوس بج بل يرى في غاية العظمة وهذا في غاية الصغر والسامعة
قوة في العصب الذي في مقعر الصماخ يدرك الاصوات والشامة في زائدتين
في مقدم الدماغ كزائدتي الثديين بها يدرك الروايح والذائقة قوة في
العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم واللامسة قوة منبثة
في جميع جلد البدن تدرك بها الكيفيات الاربع ونحوها كالثقل والخفة
واللين والصلابة والخشونة والملاسة واما الباطنة فمنها الحس المشترك
وهو قوة في مقدم التجويف الاول من الدماغ يجتمع عندها صور المحسوسات
فيحكم بان هذا الابيض حلو فان الحاكم بالشيء على الشيء لا بد وان يكون
كلاهما حاضرا عنده ثم الخيال في مؤخر هذا التجويف وهو خزانة الحس
المشترك ثم المتخيلة في مقدم التجويف الاوسط فياخذ الصور من مقدم
الدماغ والمعاني الجزئية من مؤخره وتركب بينهما كعداوة الذئب فانها
باخذ صورة الذئب من مقدم الدماغ اى من موضع الخيال و
العداوة من مؤخره وهو موضع الوهم والحافظة وليسمى مفكرة ان
استعملها العقل ثم الوهم من مؤخر هذا التجويف وهو قوة يدرك المعاني
الجزئية ثم الحافظة في التجويف الاخير وهي خزانة الوهم وقالوا اختلال
كل قوة بتطرق الآفة الى ما ذكرنا من موضعها دل على انها فيه كما اذا
تطرق آفة كضربة او سقطة الى التجويف الاخير فبطلت الحافظة دل
هذا على ان الحافظة في التجويف الاخير وكذا في البواقي ثم اعلم ان
الروح الحيوانية اذا سرت في الاعضاء صار العضو حيا فيصدر منه كل فعل

من شانه ان يفعله كالهضم للكبد والادراكات للقوى الدماغية ثم اذا تادى
ذلك الادراك الى القلب نهضت قوته المحركة الشوقية فهي ان كانت حاملة على
جذب نفع سميت شهوانية وعلى دفع ضرر الغالبة سميت غضبية فحركت البدن بارخاء
الاعصاب النابتة من الدماغ الى الاعضاء وقلصها وقالوا الكل من هذه
القوى حامل جسماني وهو روح مصبوب في محلها فمحل الحس المشترك كراس عصبتين
يتشعب منها خمسة انهار وهي الاعصاب النابتة منها كل واحد خلق زوجا فيها
الارواح الى الحواس انما قال لكل من هذه القوى حامل جسماني ولم يقل ثم
لان الحامل هو المادة والقوى صورها فيصير الروح المصبوب مع القوى جسمًا
لان الجسم عندهم مركب من الهيولى والصورة ثم لهذا الجسم الذي هو الروح
مع القوة محل اى عضو يكون موجودًا فيه فمحل الحس المشترك مقدم الدماغ
فهو كراس عصبتين يتشعب منها خمسة انهار وهي الاعصاب النابتة منها كل واحد من
هذه الاعصاب خلق زوجا فالعصب الذي يصب فيه الروح الباصرة خلق زوجا
ينتهي الى العينين ثم هكذا الباقي الحواس وفي القانون جعل منبت عصب
السمع مؤخر الدماغ والاطباء قالوا بالخيال والفكر والذكر في ثلاثة بطون فان
فساد القوة بآفة في المحل لم يثبت الا فيها اى الاطباء لا يقولون ان
القوى الباطنة الدماغية خمس بل يقولون هي ثلاثة فان فساد القوة بآفة في
المحل لم يثبت الا في الثلاثة والامام قال ان العلم الضروري يبطل الحس المشترك
اذ يعلم ان مدرك الذوق ليس في الدماغ كما انه ليس في العقب وما
قالوا ان الحاكم بان هذا الابيض حلو شيء واحد يجاب بان النفس يحكم بالكلي
على الجزئي ومدرك ذلك هو النفس فكذا مدرك هذا اى النفس يحكم
بالكلي على الجزئي والعالم بالكلي هو النفس فيكون العالم بالجزئي النفس ايضا فاذا
كانت عالمة بالجزئي فالحاكم بان هذا الابيض حلو يكون النفس و
استدلالهم بان الجذوة المتحركة بسرعة يرى خطا خطاء فاحش وكذا في
القطر النازل استدلوا على وجود الحس المشترك بان جذوة النار
كالنار الكائنة في راس خشبة اذا حركت حركة سريعة يرى خطا وكذا القطر

القوة الشهوانية والغضبية

السامعة

اختلال كل من القوى بطروء الآفة الى موضعها

النازل يرى خطا مستقيما وليس في الخارج خط فسبب ذلك ان صورة تلك
الجذوة ارتسمت في الحس المشترك فقبل زوالها ارتسمت اخرى وهكذا وارتسم
في الحس المشترك الخط يدل على الحس المشترك وكذلك القطر النازل فقال ان هذا خطاء
فاحش والامام قد منع اي منع هذا الاستدلال بانه لم لا يجوز ان
يكون ذلك في الهواء وقال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الهواء
بان يكون كل شكل يحدث في الهواء يحدث في جزء من الهواء لوصول النقطة اليه
فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل التشكلات ويرى خطا فاقول قد
جربت فتبين ان الحق هذا فان البيت المظلم لا يستنير بها ما دامت ساكنة فاذا حركت
بسرعة استنار فعلم ان الخط موجود اعلم انى قد جربت هذا بان الخشبة
التي يحذ اشها نار اذا كانت في بيت مظلم والخشبة ساكنة فالبيت مظلم ثم اذا حركت
الخشبة تحريكا سريعا حتى يرى النار التي في راسها خطا طويلا يستنير البيت فعلم
ان الضوء تكثر بالحركة ولو لم يكن الخط موجودا في الخارج بل في الحس المشترك
لا يستنير البيت ومن لم يصدق فليجرب فانه سهل واذا رمى سهم على راسه نار
ليلا يرى خط نار في غاية الطول والسهم المرمى نهارا يرى كما هو فان السهم
لا ينكشف به الهواء بخلاف النار ولا يلزم قيام التشكل بالخلاء كما توهم
اعلم ان الامام نصير الدين قد اجاب عن اعتراض الامام بان بقاء الشكل
السابق عند حصول تشكل ما بعده يقتضي الخلاء فان التشكل انما وجد في
الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج
المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء فاجاب في المتن بانه لا يلزم هذا
فانه الخرف اجزاء الهواء واضاءت او صارت نارا شيئا فشيئا قبل زوال الضوء
عن الجزء السابق ثم عادت الى حالها شيئا فشيئا مضيئة عند زوال الخارق
عنه فحصل من الاجزاء خط لا يراد بالخط هنا العرض بل يراد جسم
طويل فان قلت لتلك الجذوة هيئات في آنات متعاقبة فيجب ان يرى
قوس صغير ثم اكبر وهكذا الى ان يرى الدائرة اذا حركت الجذوة حركة دورية
حتى يرى دائرة يجب ان يكون الهيئات السابقة على حصول الدائرة مرتبة قلت

هذا

هذا انما يرد على زعمهم لانها اذا ارتسمت في الحس المشترك ارتسامات فهي ادراكات
اي اذا كان الارتسام في الحس المشترك ادراكا وقد قلتم ان لها ارتسامات فيجب ان
يحصل ادراكات فهذا الاشكال يرد عليهم لا على ما قلنا لان المدركة اذا ادركت
قطع المسافة ترى الدائرة لكنها قاصرة عن ادراك الآنات وقبلنا بها فيدركها آنا
واحدا فيه اكوان كثيرة في اجزاء المسافة فلا يدرك فيتسق الدائرة الا مندرجة
فيها اي في الدائرة ولو كان كما زعموا اي لو كان الاحساس ارتسام صورة
المحسوس في اجزاء الدماغ لكان المرئي في الدماغ ويرى الكبير صغيرا لان
المنطبع في الدماغ صغير وفي خلاف الجهة التي هو فيها لان صورة الشيء
اذا انطبع في محل انما ينطبع في خلاف جهة ذلك الشيء ثم ذكر حجة اخرى على وجود الحس
المشترك وهي قوله والمريض يشاهد صورا والمعدوم لا يشاهد فهي مرتسمة في
بالمنه في قوة من شانه ذلك اي ارتسام الصور وهي الحس المشترك و
الاطبا يقولون يرتسم في الخيال لان الحافظة لابد وان يرتسم فيها شيء فتحفظه
فلا احتياج الى قوة اخرى ثم اقام حجة ثالثة على وجود الحس المشترك
وهي قوله والشواغل الحسية اذا قلت في النوم وجدت النفس فرصة انها
الى العالم القدسي فيرتسم فيها شيء من الغيب على وجه كلي فيتأدى اثره الى التخيل
فيتصور في الحس المشترك صورا جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلي اقول لو صح
ذلك لكان لها شعور بذلك الارتسام وعلمت تعبير رؤياها لان الخاء ما
يرتسم فيها بالذات وهو العلم الكلي وبقاء ما ترتسم فيها بواسطة الحس
المشترك وهو الصورة الجزئية في حيز الامتناع فان قلت انما يبقى فيها الصورة
الجزئية لا الكلية لان القوة الحافظة يحفظ الجزئيات قلت فعلى هذا ينبغي
ان لا يبقى فيها العلوم الكلية اصلا فاذا ابطل هذا السبب للرؤيا بقي سببا اخر
وهو قوله فالسبب الذات العالمة بالغيب يلقيه عليها في لباس الصور
المناسبة لالفها بها فان النفس قد الف بالمحسوسات فالذات التي جعلها
الله عالمة ببعض الغيوب وليتي ملك الرؤيا يكسوه كسوة محسوسة مناسبة لها
كالعداوة في كسوة الحية والخساسة والسفاهة في صورة الكلب الحقير فكذلك فيلحق

ذلك المعنى الغيبي على النفس في تلك الكسوة ◉ واما الخيال فلاشك انه من القوى
الدماغية الآن حفظ المبصرات في بعض الناس قوى دون حفظ المسموعات وايضا
يكون على العكس فهذا دليل تغاير محلها وايضا حفظ الاصوات قديكون قويًا دون حفظ الحروف
وهنا ◉ اى حفظ الحروف ◉ من خواص الانسان فقوته قديكون تابعة للكيفيات
المزاجية وقديكون امرًا فطريا تابعا للقوة الروحانية ومن الناس من يحفظ سريعا
وينسى سريعا فهذا لرطوبة محل الحافظة ومنهم من يحفظ وينسى بطيئا فهذا اليبس
محلها ومنهم من يحفظ سريعا ولاينسى او ينسى بطيئا فهذا لاعتدال محلها وتأيدها
من القوة الروحانية ومنهم من يحفظ بطيئا وينسى سريعا فهذا يمكن ان يكون
لغاية رطوبة محلها فان المحل الرطب جدا يزول عنه النقش في الحال فاذا كون كثيرا
حدثت حرارة وتحلل شيء من الرطوبات فاستعدت لقبول النقش فاذا زالت
الحرارة عادة الحالة كان ويمكن ان يكون لضعف الروحانية وسرعة حفظ الصبي
وبقاء محفوظه يكون لصفاء محله واعتداله وقلة الرطوبة الغريزة وقلة
الشواغل ◉ فهذه الاسباب توجب سرعة الحفظ ويمكن النقش غاية التمكن في الصغر
فاذا تمكن غاية التمكن لايزول بالعوارض ◉ واما الوهم فيجب ان يكون
قايما بمحل يدرك المحسوسات الظاهرة لان محله ان يرى الذيب كيف يدرك عداوته
ولو لم يسمع الصوت كيف يتوهم منه فمحله القلب ◉ فيحدث اذا تأدى اليه
بعض المحسوسات الظاهرة ◉ فان الوهم حركه الى الشيء او حركه عنه فانه اذا
تأدى الى القلب بعض المحسوسات كالصوت الهايل او رؤية شيء كرؤية الغنم الذيب
◉ فان القلب والروح التي فيه ينقبض عنه ويهرب فيخاف فهذا هو الوهم
فان كان ذلك الشيء حيثا توهم عداوته وكرؤية شيء مستحسن ان القلب او
الروح ينبسط ويميل اليه فيقع فيه الصداقة ◉ لا النفس ◉ اى محل
الوهم القلب لا النفس الناطقة ◉ لوجوده في غير الانسان ثم جميع القوى
النباتية والحيوانية موجودة في الانسان لكنه مختص بجوهر شريف هو الروح
فصل قيل المراد بالروح ما عبر عنه بانا ◉ اختلف الناس في حقيقة الروح
فقال البعض هو جسم ثم هؤلاء اختلفوا فقال بعض المتكلمين ان المشار اليه بانا

سرعة حفظ الصبي وبقاء محفوظه

محل الوهم القلب لا النفس الناطقة

الاختلاف في الروح وتفصيل المذاهب

هذا الهيكل المحسوس وقد بان الانسان باق من اول العمر الى آخره والهيكل المحسوس
دايم التحلل وقيل انه الهواء وقيل النار وقيل الماء وقيل العناصر الاربعة وقيل
الاخلاط الاربعة وقيل الدم وقيل النفس الحيوانية وقيل ارواح متكونة في الدماغ
وقيل الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره وهو مختار اكثر المتكلمين وقيل
جسم لطيف حي بالذات سار في الاعضاء لايتطرق اليه اختلال باق ابدا وهو عندنا
وقال البعض هو جسماني ثم اختلفوا فقيل هو المزاج وقيل هو صفة الحيوة وقيل
التشكل والتخطيط وقيل تناسب الاركان والاخلاط وقال البعض لاجسم ولا
جسماني فهو اما متحيز فهو جزء لايتجزى في القلب وهو مذهب ابن الراوندي
واما غير متحيز وهو مذهب جمهور الفلاسفة وبه اخذ قليل من الاسلاميين
كالراغب وغيره هذا تفصيل المذاهب ففي المتن اعترض على ما قيل انه ما عبر عنه
بانا بقوله ◉ اقول انا اكلت وشربت لايراد به الا البدن وكذا انا اموت
ونحوه ◉ كمرضت وخرجت ودخلت فلا يصح ان يقال ما عبر عنه بانا اختلف
فيه انه اي شيء لان ما عبر عنه بانا في انا اكلت لاخلاف لاحد من العقلاء
في انه ليس الا البدن فالروح المختلف فيه شيء آخر غير ما عبر عنه بانا ◉
وانا رأيت في المنام يراد به الروح فلشدة الملابسة بينهما ◉ اى بين
البدن والروح ◉ يراد به كل منهما ◉ اى يراد بانا كل واحد من البدن
والروح فتارة يقال انا ويراد البدن وتارة يقال انا ويراد الروح ◉
والافعال الجارية على بعض الاعضاء بعضها يستند الى ذلك العضو وبعضها
الى انا فيقال توجع راسي وان اعترض بالمريض فيقال انا مرضت فالمرجع الى
الوصف وباب المجاز واسع فلا اعتماد على هذا الاسناد اذ يمكن ان يكون حقيقيا
ويمكن ان يكون مجازيا فيمكن ان يكون المعنى بانا هو البدن لكن اطلق على المتكلم
في انا اكلت بطريق المجاز ◉ فانا وانت وهو ◉ على البدن بشرط تعلق الروح
به او يقع على المجموع من حيث هو المجموع ◉ فعلم ان الخلافات ليست في ان
ما يعبر عنه بانا اي شيء بل الخلاف في ان الشيء الذي يكون به هذا البدن
حيا ناطقا اي شيء اذا عرفت هذا ففي المتن عرف الروح على ما هو المختار عنده

مذهب ابن الراوندي

توقف الروح

من هذه المذاهب فقال ﴿ والروح جسم لطيف نوراني حي بالذات يمتنع تطرق
اليه الانحلال ساد في الاعضاء كالنار في الجمر اذا كان في البدن فهو ﴿ اي البدن
حي يقظان وان فارقه لا بالكلية بل مع تعلقه لوجود النفس الحيوانية التي بينهما
تعاشق فهو نايم وبالكلية فميت ﴿ اعلم ان الروح هو الجوهر العلوي الذي قال
الله تعالى في شانه قل الروح من امر ربي على ان هذا لا يكون سكوتا عن الجواب
بل يكون معناه والله اعلم انه موجود بالامر لا بالخلق فالخلق يستعمل في الماديات
والامر فيما ليس له مادة فالاول يكون وجوده زمانيا والثاني وجوده انيا
قال الله تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال الله تعالى
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفسر الامر بقوله انما امرنا لشيء اذا اردنا
ان نقول له كن فيكون فبالخلق يوجد الاجسام المادية وبالامر الارواح لكن
الارواح عندنا اجسام لطيفة غير مادية خلافا للفلاسفة فاذا كان الروح غير
مادي كان لطيفا نورانيا غير قابل للانحلال ساريا في الاعضاء للطافته وكان
حيا بالذات لانه عالم قادر على تحريك البدن فيكون حيا لا بواسطة شيء آخر
فيكون حيا بالذات اذا كان في البدن كان البدن بسببه حيا يقظان وان
فارقه لا بالكلية بل تعلقه باق ببقاء النفس الحيوانية فيه كان البدن نائما
وان فارقه بالكلية بان لم يبق النفس الحيوانية فيه فالبدن ميت قال تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها
الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى فالاية دليل على ان الله تعالى يتوفى الانفس
حال المنام لكن يرسلها فيصير البدن يقظان وايضا يتوفاها حال الموت ويمسكها
ولا يرسلها ثم اعلم ان الله تعالى الف بين الروح والنفس الحيوانية فالروح
بمنزلة الزوج والنفس الحيوانية كالزوجة وجعل بينهما تعاشقا وانما جعل
الروح في البدن بواسطة تعلقه بالنفس الحيوانية فتعلقه اولا بالنفس الحيوانية
ثم بالبدن فان فنيت النفس الحيوانية فالروح ينقطع التعلق عن البدن فاذا فسر
الروح اقام الدليل على المذهب فقال ﴿ لان النائم قد يرى الاشياء البعيدة
كما هي والرائي ليس الا الروح فلو لم يفارق البدن بل هو بعضه او كله او عرض قائم

الرائي في المنام هو الروح

لما صح

لما صح هذا ولو كان بمجرد الوصف نفسه لذلك وكيف يصير البدن الذي ليس هو نفسه
حاجبا له عن ادراك نفسه كما هي ﴿ انما قال هذا جوابا عن قول قايل لم لا يجوز
ان يكون غاية تعلقه في البدن مانعا عن ان يدرك نفسه كما هي فيقول لما لم يكن
في البدن وتعلقه تعلق تدبير وتصرف لا غير فتعلقه بالبدن لا يمكن ان يصير حاجبا
عن ادراكه ذاته كما هو لانه انما يدرك غيره بواسطة ادراكه ذاته فكيف يصح ان
يغلط في معرفة ذاته ويعتقد انه غيره فيقول انا اكلت والبدن اكل ولو صح
ذلك لما بقي اعتماد على البديهيات هيهات اما ان كان ساريا في البدن يصح ذلك بان
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر ﴿ وقد قال في الاشارات
ان الشيء لا يذهل عن نفسه في حال ما فعلى هذا لا يكون مجردا الا ان المجرد مذهول عنه
لانه يقول انا ويسند اليه ما لا يمكن اسناده الى المجردات ﴿ فعلم ان الخفا
ليس الا لكونه في البدن بحيث يتحد الاشارات اليهما وعند الفلاسفة ليس بجسم ولا
جسماني لانه يتقوى بالرياضة ولا شيء من الجسم والجسماني يتقوى بالرياضة
بل يضعف بها فلا يكون الروح جسما ولا جسمانيا وايضا الروح يقوى على افعال
عجيبة لخوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر ولا شيء من الجسم والجسماني
يقوى عليها وايضا الروح يدرك الشيء بلا وضع مخصوص فانه يدرك ذات الله
تعالى وليس لذات الله تعالى وضع مخصوص المراد بالوضع المخصوص ان يشار
اليه هنا لا شيء من الجسم والجسماني يدرك الشيء بلا وضع مخصوص لان ما
ليس له وضع مخصوص لا يتمثل فيما له وضع مخصوص وهو الجسم والجسماني
ومنع كلية هذا ﴿ اي منع كلية هذا الحكم وهو ان لا شيء منهما اي الجسم
والجسماني لذلك اي بعض الاجسام يمكن ان تقوى بالرياضة فانه ان اريد
الرياضة المعتدلة فالجسم يقوى بها وان اريد الرياضة المفرطة فلا نسلم
ان الروح يقوى بها فان الرياضة اذا افرطت حتى سقطت القوة وغلبت
الوسوسة فلا نسلم ان الادراك الروحانية يقوى بل يبطل ادراكات الكليات
والافكار الصحيحة وكذا في سن الشيخوخة والخرافة ولا نم ان بعض الاجسام
لا يقوى على افعال عجيبة ولا نسلم انه لا شيء من الجسم والجسماني يدرك

المراد بالوضع المخصوص ان يشار اليه

بلا وضع مخصوص ● ولانه يدرك الكلي هو يحصل فيه ولا يحصل في شيء منها
● اي من الجسم والجسماني لان الحاصل في المادة يختص بوضع ومقدار معين
فلا يكون كليا ● ومنع كون العلم حصول الصورة ● وسياتي تحقيق هذا في
مباحث الادراك ولو سلم فالمتصور ذلك المعنى بلا وضعه العارض وقد مر مثل هذا
في تعديل الميزان ● قد مر في حل المغلطة المشهورة وهي ان المجهول المطلق
يمتنع الحكم عليه ان الكلي يمكن ان يحصل في الذهن مع انه اذا حصل في الذهن يعرض
له الشخصية لكن عروض هذه الشخصية غير قادح في كون المعروض كليا لان
الحاصل في الذهن كلي من غير ان يكون لهذا الحصول مدخل في الحاصل ● واعلم
ان الوجدان اهدى الى الحق في هذه المسئلة من البرهان ● فان البراهين
في هذه المسئلة مبنية اما على القياس على ساير الاجسام المحسوسة من غير ان يكون
العلة متحققة فان طبيعته ربما يخالف طبيعة جميع الاجسام المحسوسة واما على
استقراء غير تام وهو انهم جربوا حكما في الاجسام التي شاهدوها انها تضعف
بالرياضة ولا تقوى على افعال عجيبة وشاهدوا في حصول السواد في الجسم ان
قسمة المحل يوجب قسمة الحال فحكموا حكما كليا ان جميع الاجسام يجب ان يكون كذلك
لم لا يجوز ان يكون في الوجود جسم يكون فيه مخالفا لحكم الاجسام التي شاهدوها
فان الجسم من حيث لا يوجب انه يضعف بالرياضة ولا يوجب ان لا يقوى
على افعال عجيبة ثم بعض الحصولات كذلك فالعلم لو كان حصول الصورة فلا نسلم
انه يكون حصول السرياني فعلم ان البراهين لا يهدي الى الحق فالوجدان يكون
اهدى الى الحق من البراهين ولقد حكى من لا يتهم بالكذب فهو شيخنا صلاح الحق
والدين الحسن البلغاري قدس الله روحه حكاية عجيبة عن وجدانه
روحه في بعض الاحوال الواقعة له قد ذكرت في المتن ما حكى وان كانت الحكاية
لا يليق بهذا الكتاب رجاء ان ينفع طالب الحق الذي لا يعاند ولا يستهزئ باقوال
الصادقين والحكاية ● هذا ولقد حكى من ادركته من مشايخ الطريقة قدس الله
روحه وارواحهم انه وقع لروحه عروج للعالم العلوي مستلقيا جسده على
الارض فوق عشرة ايام والروح يشاهد في بعض هذه الايام في هيئة الجسد

حكاية غريبة جدا في خروج الروح

حتى تخلع

حتى تخلع من تلك الهيئة وصار مشاهدا في صورة الروحية وقد كان خيط دقيق
نوراني متصلا بينه وبين الجسد وصورته انه جسم في غاية اللطافة والصفاء
والاشراق ناطق سميع بصير عالم قادر فاذا ادركته ناطقا فهو بكليته ناطق كان
حقيقته الناطقية لا انه صفة زائدة على ذاته وكذا اذا ادركته سميعا بصيرا من غير
ان يكون بعض تلك الصفات متميزة عن البعض بخلاف ما يشاهده في البدن
فتبين لي من هذا قبل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره ● فانه لما
شاهد الروح عالما بحيث لا يكون علمه زائدا عليه غير متميز ذاته عن علمه لم يكن علمه
غيره ثم لما شاهده قادرا شاهده بحيث لا يكون القدرة زائدة عليه متميزة
عنه لم يكن القدرة غيره لكن مع ذلك لا يكون شيء منها عينه انه لو كان العلم
عينه لم يشاهده قادرا بالحيثية المذكورة لان القدرة ليست نفس العلم
فلما وجد هذا المعنى في الروح وقد قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه انكشف على ما قيل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره لان صفات الروح
يكون على وفق صفات الله تعالى هذا سر قوله عليه السلام تخلقوا باخلاق الله
● **مسئله** قد سبق انه لا بد من فيضان امر واحد متنوع للاشخاص
فيفيض روح واحد متعلق بالجميع بان يفيض منه الى كل بدن روح واهل
الكشف يسمونه الانسان الكبير وشيخ الغيب ولا يكفي هو ● اي ذلك
الروح المتعلق بالجميع ● والا فكل ما يعلمه احد الاشخاص يعلمه الاخر ثم
الارواح المخصوصة متحدة في الماهية لبعض اشخاص الانسان ماهية واحدة
ثم هي اصناف بعضها في غاية الصفا وبعضها في غاية الكدورة كما قال النبي
عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر اختلف
يمكن ان يكون المراد بالتعارف الموافقة في الصفات وبالتناكر المباينة فيها
● **مسئله** الارواح حادثة اما عندنا فلان كل ممكن حادث لكن قبل حدوث
النفس لقوله عليه السلام خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام وعند ارسطو
حادثة مع البدن لانها لو كانت قبله لا بد وان يكون متعددة فامتيازها لا
يكون بالماهية ولا بلوازمها لاتحاد الماهية فيكون بالعوارض ولا اختلاف

الانسان الكبير وشيخ الغيب من اصطلاحات الصوفية

معنى قوله عليه السلام الارواح جنود الحديث

الارواح حادثة عندنا

بالعوارض يكون بتغاير المواد ولا مادة قبل البدن فعلى القول بتغاير الماهية
جوابه ظاهر ○ وهو ان الامتياز يكون بالماهية او بلوازمها وعلى القول باتحادها
يمنع ان الاختلاف بالمواد ○ فانه يمكن ان يكون الامتياز بالصفات كالامتياز
بين الارواح القدسية وارواح الاناسي الذين هم كالبهايم واعلم ان اتحادها
بالنوع غير محقق وما قلنا ليصير اشخاص الانسان ماهية واحدة غير يقيني اذ يمكن ان
يصير اشخاص الانسان انسانا بامر اخر غير الروح ○ فان هذا وارد على بقائها
بعد البدن مع انكم قائلون به وعند البعض قديمة لان كل حادث مسبوق
بمادة ولا مادة وقد عرفت ضعفه ○ اي ضعف ما قيل ان كل حادث مسبوق
بمادة فانه مر في التعديل الاول ان الحادث غير مسبوق بمادة ○ **مسئله**
الارواح لا تفنى اما عند الفلاسفة فلان في الجواهر الفناء بخلع صورة واخذ
اخرى والمجردات لا تقبل هذا وايضا لو قبلت لوجب بقاء القابل مع المقبول
○ اي لو قبلت المجردات خلع صورة واخذ اخرى كانت باقية مع الصورة
الاخرى فلا يكون فانية ويمكن تقريره بوجه اخر وهو ان المجردات لو قبلت
الفناء لوجب بقاء القابل مع المقبول فيكون باقية مع الفناء هذا خلف ○
وعندنا الفناء يكون باعدام الله تعالى وقد عرفت ضعف الدليل الثاني ○
هو انها لو قبلت لوجب بقاء القابل مع المقبول فانه قد مر تقريره في المقرر
الثاني مع معرفت ضعفه فانه اذا قيل الموجود يقبل العدم لا يراد القبول
بهذا المعنى ○ بل نقول ان الجوهر الفايض من الله تعالى المشرف
بالاختصاص بقوله ونفخت فيه من روحي الذي من شانه ان يحيى به
ما يتصل به لا يكون من شانه ان يفنى مع امكان هذا ثم الاخبار الدالة
على بقائه بعد الموت من رفرفته فوق النعش وسعادته وشقاوته وعذاب
القبر وغيره ثم اعادته الى البدن وخلوده ○ كما جاء في الخطبة الاخيرة
من الخطب الاربعين قوله عليه السلام اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه
فوق النعش وهو ينادي يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت
المال من حله ومن غير حله ثم خلفته لغيري يقال رفرف الطائر حرك جناحيه حول

عند البعض الروح قديمة

الارواح لا تفنى

النبي

النبي يريد ان يقع عليه ○ دالة على ابديته **مسئله** التناسخ باطل على القول
بالحدوث وقالوا لو جاز التناسخ لاجتمع النفس المتناسخة مع النفس الحادثة مع
البدن اقول من اين يثبت انه كلما حدث بدن يجب ان يحدث نفس وايضا
يجب لو لم يبق نفس بعد فناء بدن سابق واعلم ان العقل لا يدل على امتناعه لكن
يحكم بانه لو كان واقعا لتذكرت نفس ما احوالا مضت عليها في البدن السابق
فان النسيان مخصوص بالقوى البدنية والقول بالمعاد ينفيه لانه لو وقع
التناسخ لا يمكن احياء كل بدن باعادة روحه اليه واهله يسمون الانتقال
الى بدن انساني نسخا والى حيوان اخر مسخا والى نبات فسخا والى جماد رسخا
واعلم ان في الروح مباحث اخر سياتي بعضها ان شاء الله تعالى فتم بحث
الجواهر اولها الجوهر الذي علمه الله تعالى ما كان وما يكون وبهذا الاعتبار
يسمى عقلا وباعتبار اظهار ما قدره الله تعالى على اللوح يسمى قلما واخرها
الانسان نزولا من الاشرف الى الاخس ثم صعودا من الاخس الى الاشرف المكمل
للاربعين والحمد لله رب العالمين ○ اي اول الجوهر هو العقل واخرها
هو الانسان ففي ترتيب الوجود نزول من الاشرف الى الاخس اي الاول الى
الهيولى ثم صعود من الاخس الى الاشرف اي من الهيولى الى الانسان حتى صار
الانسان مكملا للاربعين اما على مذهب الفلاسفة عشرة عقول وتسعة
نفوس فلكية وتسعة اجرام فلكية واربعة عناصر وثلاث مواليد واربعة
نفوس طبيعية ونباتية وحيوانية وناطقة صارت تسعة وثلاثين فالانسان
هو المكمل للاربعين واما على لسان الشرع في ترتيب الموجودات وقع على
راس الاربعين ايضا اول الموجودات العقل وهو القلم ثم اللوح وهو جوهر
كتب فيه جميع الكائنات ثم العرش ثم حملته وهي ثمانية ثم الكرسي ثم سبع
سموات ثم مدبراتها السبع من قوله واوحى في كل سماء امرها ثم الملائكة الاربعة
المقربون ثم العناصر الاربعة ثم المولدات الثلثة ثم الشيطان ثم الروح ثم
الانسان والحمد لله رب العالمين ○ **تعديل** مباحث ما في العالمين من
الاعراض المشهور ان العرض ان قبل القسمة او النسبة بالذات فكم او عرض نسبي

ثم سعادته وشقاوته وعذاب القبر وغيره

التناسخ باطل

نسخ مسخ فسخ رسخ

النزول من الاشرف الى الاخس

ترتيب الموجودات على لسان الشرع

الاعراض

والا فكيف اقول الوحدة ليست من الاولين ولا من الثالث لانه ان سئل كيف
زيد لا يقال واحد ⊙ فان قلت نفي بالكيف ما لا يكون فيه قسمة لما
يقال في جواب كيف قلت جميع هذه الاصطلاحات قد راعوا فيها الاوضاع
اللغوية مثل الكم فهو ما يجاب به في سوال الكم ومتى وهو ما يجاب في جواب متى
وكذا الاين ونحو الماهية فهو ما يقال في جواب ما هو وكذا البرهان اللمي
فهو ما يقال في جواب لم فكذا الكيف فهو ما يقع في جواب كيف لانهم
يريدون بالكيف ما اصطلحوا عليه من غير رعاية المعنى اللغوي ولو قيل الكيف
ما ليس كذا وكذا لا يكون تعريفا صحيحا اذ الاعدام لا نهاية لها فلا يفهم منه معنى
وجودي هو الكيف ⊙ ولا يتضح اهمالها بانها عدمية ⊙ اي لا يصح
ترك ذكر الوحدة بسبب انها امر عدمي وبحثنا في الاعراض الوجودية
لانهم قالوا الكثرة وجودية وكذا الوحدة لانها جزء الكثرة فينقسم هكذا
العرض ان كان مفهومه ان محله ذو اجزاء او ضده فكثرة او وحدة وترادفهما
التركب والبساطة ⊙ انما قال او ضده ولم يقل او نقيضه لان نقيض
الوجودي يكون عدميا لكن ضد الوجودي يكون وجوديا ايضا وقد
ذكر ان الوحدة ليست عدمية فلهذا قال او ضده ما التركب والبساطة
ضدان ⊙ او معنى زائدا على ذلك ⊙ اي يكون مفهوم العرض معنى
زائدا على كون محله ذا اجزاء وضده ⊙ فان كان قائما بالمحل من غير ان
يعتبر في معناه التعلق او قطعه فكيف والا فالاعراض النسبية او قطعه
كالمعنى ونحوه ⊙ ان لم يعتبر في معناه التعلق بالغير او قطع التعلق فكيف
وان اعتبر في معناه التعلق بالغير فالاعراض النسبية وان اعتبر قطع
التعلق فالعرض هو قطع التعلق كالمعنى ونحوه فكون الشيء في نفسه بحيث
يكون مستقلا وهو قطع التعلق ليس من باب الكيف بل هو عرض آخر وليس
عدميا بمعنى عدم الاحتياج بل هو قوة الوجود بحيث يستبد بنفسه كما في
الوجوب بالذات انه ليس عدميا ⊙ ثم اعلم ان الكثرة والوحدة قد يكونان
اعتباريتين والكم كثرة حقيقية وهو يجتمع مع الوحدة الاعتبارية دون الحقيقية

(جميع هذه الاصطلاحات قد راعوا فيها الاوضاع اللغوية ٥)
(بحث الوحدة والكثرة)
(نقيض الشيء عدمه بخلاف ضده)
(التركب والبساطة ضدان)
(الوحدة والكثرة الاعتباريان)

ثم

ثم الكم اما متصل ان وجد فيه حد مشترك ⊙ اي يكون بحيث لو قسم يوجد فيه
حد مشترك بين القسمين كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم ويجب ان
بالقسمة القسمة الوهمية لا الفعلية لانه اذا قسم قسمة فعلية انفكتا لم يبق
بينهما شيء مشترك من القسمين ⊙ ومنفصل ان لم يوجد كالعدد والمتصل
اما غير قار الذات كالزمان وقدر او قار كالخط والسطح والجسم التعليمي
في شرح الاشارات ان للخط مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض والسطح مقدار
ذو وضع له بعدان فقط والجسم التعليمي مقدار ذو وضع له ثلثة ابعاد ⊙
وعندنا الخط اجزاء لا يتجزى بلا مدخل للاجزاء الواقعة في جنبيها وكل جزء منه
نقطة والعرض القائم بالخط وهو كونه كذلك طول ⊙ اي كونه بحيث هو
اجزاء في جهة واحدة فقط طول ⊙ وهو مركب من الاعراض القائمة بكل جزء
وان سميت كلا من هذه الاعراض نقطة فلا مشاحة ⊙ اي النقطة عندنا
عندنا جوهر وهو الجزء الذي لا يتجزى وان سميت العرض القائم بذلك الجوهر
نقطة فلا مشاحة في الاصطلاح وذلك العرض هو الوحدة التي لها وضع
اي يشار اليه حسا ⊙ الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم على جزئيات او على
اجزاء او لا مثل له فالواحد بالمعنى الاول ان لم يكن كثيرا باعتبار ما هو ان لم
يصدق على الكثير فوحدته شخصية او وحدة ما يخص نوعه في شخص ويعرض
لذلك التشخص الوحدة بالمعنى الثالث وان صدق فوحدة الكليات ان كان جنسا
او عرضا ⊙ وان كان كثيرا فجهة وحدته اما مقومة او لا وبالمعنى الثاني
فاما لا جزء له اصلا فوحدة جزء الكم المتصل او المنفصل او موضوع
الكم او المفارقات او له جزء باعتبار ما هو واما غير كثير او كثير يعرض له وحدة
اما المجموع باعتبار البعض واما بالمعنى الثالث فقد ذكر ⊙ الوحدة
تطلق على كون الشيء بحيث لا ينقسم على جزئيات او لا ينقسم على اجزاء و
تطلق ايضا على كون الشيء بحيث لا مثل له فالواحد بالمعنى الاول اما ان
يكون في ذاته واحدا او لا بل كثير يعرض له الوحدة بسبب الغير اما الاول فاما
ان لا يصدق على كثير فهو اما جزئي حقيقي فوحدته شخصية او كلي انحصر نوعه

(عندنا الخط اجزاء لا يتجزى)
(تعريف الوحدة)

فی تشخص فهذا نوع من الوحدة ثم یعرض لذلک التشخص الوحدة بالمعنی الثالث
فهو ان لا مثل له واما ان یصدق علی کثیر سواء کان جنسا او نوعا او لوازمها
فانه مفهوم واحد لا یصدق من حیث المفهوم الاعلی نفسه فهو واحد من حیث
المفهوم وان کان کثیراً من حیث الصدق واما الثانی وهو ان یکون کثیراً
یعرضه الوحدة بسبب الغیر اما مقوم لذلک الکثیر کالانسان والفرس فانهما
واحد من حیث الجنس وکزید وعمرو فانهما واحد من حیث النوع واما غیر مقوم
کالوحدة بالموضوع کالکاتب والضاحک فی ان موضوعهما الانسان و
کالوحدة بالمحمول کالثلج والعاج فی ان الابیض محمول علیهما واما الروح والملک
فقد قیل انه قسم اخر لکن یمکن ان یقال ان وحدتهما بالمحمول وهو کون کل
منهما مدبرا والوحدة بالمحمول ینقسم اقساما کثیرة کالوحدة بالاضافة
وغیرها والواحد بالمعنی الثانی اما ان لا جزء له اصلا ووحدته یسمی بساطة
فاما ان یکون ذا وضع وهو اما جزء للکم المتصل وهو النقطة او الکم المنفصل
وهو الوحدة التی هی مبدء العدد او المفروض الکم کالجزء الذی لا یتجزی
عند القائل به ولا یتحرک قسمة فکیة واما ان لم یکن ذا وضع کوجود الواجب
والمفارقات واما ان یکون له جزء باعتبار ما وهو اما غیر کثیر کالوحدة
بالتمام اما وضعیة کالدرهم الواحد او صناعیة کالبیت الواحد او طبیعیة
کالانسان الواحد واما الکثرة یعرضه وحدة اما للمجموع سواء حصل له
هیئة اجتماعیة او لا کالقوم الواحد او یعرض لبعض الافراد بالنسبة الی
البعض کوحدة الشیئین بالاتصال ووحدة الخطین بالانطباق او
الموازاة ونحو ذلک ◎ واعلم ان الوحدة بالذات قد یراد بها ان
ذاته یقتضی الوحدة وقد یراد بها ان ذاته واحد وهی اعم من الاول واما
بالمعنی الثالث فقد مر فی التقسیم الاول فالله تعالی واحد بجمیع المعانی
◎ مسئلة اتحاد الاثنین محال لانه ان عدم احدهما او عدما فلا اتحاد
وان بقیا فهما اثنان ومنع هذا بانه لم لا یجوز ان یبقیا بوجود واحد
وتعین واحد ◎ کوحدة الفصل والجنس واعلم ان الدلیل وارد لان

جعلت وحدة الروح والملک

اتحاد الاثنین محال

قوله

قوله وان بقیا فهما اثنان فالقائل بالاتحاد لا یسلم ذلک لکن الاثنین ان
صارا بحیث لا یبقی بینهما تمیز اصلا یسمیه اتحادا فان الاتحاد عندهم بمنزلة اتحاد
الاضواء فانه اذا اجتمع الشموع اتحد اضواؤها بحیث لا یتمیز بینها ◎ واما ما
یقول الصوفیة فما یقوله حشویتهم فلا اعتبار به وما یقوله المحققون منهم نشرحه ان
وافق التوفیق ◎ اعلم ان حشویتهم علی فرق منهم من یقول کل شیء فی الموجود
هو الله تعالی ولا یدری القائل ماذا یقول ومنهم من یقول الواجب بالذات هو الوجود
المطلق القائم بجمیع الموجودات وانما الامتیاز بالخصوصیات وهی الامور العارضة
ومنهم من یقول غیر هذا لکن لا ضرورة فی تفصیل الباطل ونقل ما هو محض الهذیان
واما ما یقوله المحققون فسیاتی تفسیره فی مقامات العارفین فی بحث التجلی فنقول
انا من اهوی ومن اهوی انا وایضا ان اشارات المشایخ فی الاستغراق عائدة
الی تحقیق مقام المحبة باستیلاء نور الیقین فالطلبه فی ذلک الموضع ◎ تقسیم الکثرة
اما علی وجه التقابل او لا ◎ قد مر فی المنطق ان الاثنین اما متساویان
او اعم او اخص مطلقا او من وجه او متباینان فاذا کان الاثنان علی هذه الاقسام
یکون الکثرة القائمة بالاثنین علی هذه الوجوه فالکثرة التی یکون بطریق التباین
قد یکون بین المتباینین غایة الخلاف وهی التقابل وقد لا یکون غایة الخلاف
لا یکون بین المحال ای محال الصور ومحال الاعراض فان الاختلاف بین المحال
اختلاف عام فان جمیع الاسنان وجمیع اشخاص کلما هیة مختلفة فلا یکون هذا
الاختلاف غایة الاختلاف لان وراء هذا الاختلاف یوجد اختلاف اشد من هذا
کاختلاف السواد والبیاض بقی اختلاف الصور والاعراض فاختلافهما لا یعتبر من حیث
انه لا یصح حمل المواطاة لان هذا الاختلاف عام کما مر بل من حیث انه لا یصح
حمل الاشتقاق ثم اختلف فی ان اختلاف الصور هل هو من باب التضاد ام لا
فالقائل بانه لیس من باب التضاد یخص بالاعراض یقول فی تعریف التقابل
انه امتناع اجتماع مفهومین فی موضوع واحد والقائل بانه من باب التضاد یقول
فی تعریفه فی محل واحد ففی المتن اختار هذا لیکون اسهل فقال ◎ وهو امتناع
اجتماع مفهومین فی محل وهما ما یحتاج الی المحل وبهذا القید خرجت المحال المتغایرة

ما یقوله الصوفیة

تقسیم الکثرة

ان کان بین الشیئین غایة الخلاف فتقابل

اختلاف الصور والاعراض لا لعدم المحل

كلية وشخصية اى قيد بقوله وهما مما يحتاج الى المحل ليخرج تغاير المحال
سواء كانت المحال كلية او جزئية اما الكلية فكالانسان والفرس لا يقال الانسانية
ضد الفرسية بل يقال الانسانية ضد الفرسية واما الجزئية فكزيد وعمرو
ولا حاجة الى ذكر الوحدات اى لا احتياج الى ان يقال في محل واحد في زمان
واحد من جهة واحدة لان الاجتماع في محل لا يكون الا في زمان واحد
فان لم يمكن سلبهما فتناقض او في قوته اى ان لم يمكن سلب المفهومين
المتقابلين عن المحل فتقابلهما تناقض كتقابل الانسانية واللاانسانية او في قوة
التناقض كتقابل الزوجية والفردية وان امكن فتضاد والمتكلمون لم يعتبروا
الاخذين والعمى والبصر ضدان فان التضاد اعم من ان يكون بين الوجوديين
اولا وكذا الابوة والبنوة ان قيدنا كما يقال ابوة شخص وبنوته لشخص
واحد والا فغير متقابلين اى ابوة شخص وبنوته اما ان يقيد بكونهما
بالنسبة الى شخص واحد او لم يقيد فان قيد فمن قسم التضاد وان لم يقيد فلا
تقابل فلا احتياج الى القول بقسم آخر هو التضايف وقيل ان كانا
وجوديين فماهية احدهما ان كانت معقولة بالقياس الى الاخر فمتضايفان والا
فضدان وقد شرط البعض غاية الخلاف فان التقابل وهو غاية الخلاف قسم على
الاربعة حتى ان لم يعتبر غاية الخلاف فزيد وعمرو وامثالهما متقابلان فعلى هذا
السواد والحمرة لا يكونان ضدين وفي المتضايفين السفل والعلو متقابلان
لا العلو مع القدام فعلى هذا القول هل يكون شيء واحد اكثر من ضد واحد ام لا
فان كان بين الاعراض ترتيب بعضها اقل خلافا وبعضها اكثر كما في الالوان فما
هو اقل خلافا لا يكون ضدا اما اذا لم يكن بينها ترتيب ولا يكون خلاف البعض
اقل من خلاف البعض الاخر فالكل اضداد وان كان احدهما وجوديا
والاخر عدميا فان اعتبر في موضوع مستعد لذلك الوجودي بحسب شخصه او
نوعه او جنسه فالملكة والعدم الحقيقيان اما بحسب الشخص كالعمى العارضي
مع البصر فان ذلك الشخص الذي له العمى العارضي مستعد للبصر واما بحسب النوع
كعمى الاكمه فان هذا الشخص غير مستعد للبصر لكن النوع وهو الانسان مستعد

تقابل الزوجية والفردية

واما

واما بحسب الجنس فكعمى العقرب فان هذا النوع غير مستعد للبصر لكن الجنس
وهو الحيوان مستعد او بحسب وقت يمكن الوجودي فيه فالمشهوران
كعدم اللحية في زمان يمكن وقوعها فيه وهو عن سن الصبي وان لم يعتبر فالسلب
والايجاب وان كانا عدميين فلا يتقابل لانه لا بد من شيء لا يصدق عليه وجوديا
هما فيصدقان عليه اى كل مفهومين عدميين يفرضان فلا بد ان يتصور مفهوم
وجودي لا يصدق عليه وجوديا هذين العدميين واذا لم يصدق عليه الوجوديان
يصدق عليه العدميان فلا تقابل بين العدميين قيل لا نم كلاشيء
واللاممكن العام اى لا نم انه يمكن تصور مفهوم لا يصدق عليه وجوديا
هما لان الوجوديين يمكن ان يكونا مفهومين يصدقان على جميع المفهومات
قلت قد مر في المنطق فساد هذا فاني قد ذكرت في تعديل الميزان
ان لكل مفهوم نقيضا حتى الممكن العام فالطلبه في ذلك الموضع وان
سلم فلا تقابل لان معناه ان صدق احدهما بدون الاخر ولم يوجد حيث
لم يصدق على شيء اى ان سلم ان اللاشيء واللاممكن لا يصدقان
على شيء فح لا تقابل بينهما لان معنى التقابل انه ان صدق احدهما لم يصدق
الاخر ولم يوجد هذا المعنى حيث لم يصدقا على شيء **فصل في الكيف**
وهو اما مختص بكم كالاستدارة ونحوها او كيف محض وهو اما استعداد
اى يكون استعدادا الى اللاانفعال او الانفعال كالصلابة
واللين اولا اى لا يكون استعدادا ما بل يكون كمالا وذا
قسمان الاول الكيفيات المحسوسة وهي اما مبصرة وهي اما اللون ومنه ما ليس
حقيقيا كبياض الثلج فانه يتخيل بمخالطة الهواء الاجسام الصقيلة ومنه
ما هو حقيقي كبياض البيض وباقي الالوان واما الضوء فهو اما ان يقوم
بالجسم لذاته او بمقابلة المضيء وهو اما ضوء اول كالضوء الحاصل
بمقابلة الشمس او ثان كالضوء الحاصل بمقابلة ما يقابل الشمس كالظل
وهكذا اى الضوء الثالث وما بعده وقد توهم البعض ان الضوء
اجسام شفافة ويبطله حدوثه دفعة وانعدامه كذا هذا مجرد استبعاد

لا تقابل بين الاعدام

بحث الكيف

الكيف قسمان

الكيفية المسموعة
الصوت كيفية قائمة بالهواء

واما مسموعه وهي الصوت والحروف قالوا الصوت كيفية قائمة بالهواء يحدث
بسبب تموجه بالقرع او القلع فيصل الى الصماخ بسبب وصول محله وهو الهواء تحقيق ذلك
انه لا يسمعه الا من هو في جهة هبوب الريح ومن وضع طرف الانبوبة على صماخه
وان سماع ضرب الفاس موخر عن رويته قلنا الاول خلاف الواقع لكون هبوب
الريح مردا لوصوله ونحن لا ننكره المراد بالاول انه لا يسمعه الا من هو في
جهة هبوب الريح وانما قال هو خلاف الواقع لانه يسمعه من هو في خلاف جهة
الهبوب وكذا الثاني اي الثاني خلاف الواقع لانه يسمعه من ليست الانبوبة على صماخه وان سلم فالانبوبة يمنع السماع لا من حيث انها يمنع تموج
الهواء بل من حيث ان من شان الصوت انه يصل اذا كان بين المصوت
والسامع مانع من وصوله اليه واما مذهب الغاس فالذي يقولانه الصوت
جوهر والذي يجوز انتقال الاعراض يقولان بالانتقال واما غيرهما
فيقول من شان الصوت ان يدركه الاقرب فالاقرب ثم هو ليس كيفية
قائمة بالهواء لانه يسمع من قعر الماء ومن وراء جدار دق ولا يشترط
لادراكه وصول الهواء المقروع لهذين ولانه يسمع من المكان العالي
والهواء لا ينزل طبعا ولا قسرا الا ان نفرض القسر الى جهة المطلوب يكون الفم
مفتوحا نحوها وادراك جهة وادراك انه في المكان البعيد يدلان على ان
السامعة ما في البعد كما ان الباصرة تراه اي السامعة تدرك جهة الصوت
وتدرك ان الصوت في المكان البعيد فهذان الادراكان يدلان على ان القوة
السامعة تسمع الصوت في المكان البعيد كما ان الباصرة تراه في المكان البعيد
ولو كان السماع بسبب وصول الهواء الى السامعة لم يدرك الجهة ولم يدرك
كونه في البعيد ثم هو قد يكون بقرع جسم جسما اخر فيخرج من بينهما
هواء منضغط كما في تصفيق اليدين او قلع كتمزيق جسم وبدونهما فان
الانسان اذا صوت مفتوح الفم فانه لا يقرع بعض اعضائه بعضا ولا يقلع
ما يناسب علو صوته فان تصفيق اليدين بحيث يتالمان اشد قرعا من تصفيقه
مع ان هذا الصوت اعلى اي من الصوت الحاصل من تصفيق اليدين

الهواء لا ينزل طبعا ولا قسرا

وايضا

الكيفية المشمومة
انواع المذوقة محصورة في تسعة
الملموسات
الكيفيات النفسانية

وايضا يوضع القرع في اعضاء بلا اخراج الصوت اي الانسان قد يحرك
اعضاء التنفس بلا اخراج الصوت تحريكا عنيفا كما يفعل في حال اخراج الصوت وهو الذي
يقال له القرع او القلع مع انه لا يخرج الصوت فدل هذا على ان اخراج الصوت شيء و
القرع او القلع شيء اخر واما الحرف فقالوا هو كيفية للصوت به يتميز بعضه
عن بعض في الثقل والحدة تميزا في المسموع واما مشمومه وهي كيفية حاصلة
للهواء بسبب مماسة ذي الرائحة ثم مماسة هواء اخر فتتكيف بكيفيته اذا وصل
شيء من تلك الاهوية الى الشامة ادركت رائحته واما مذوقه وهي الطعوم
التسعة قالوا يحصل من الحرارة الفاعلة في مادة لطيفة وكثيفة ومتوسطة
الحرافة والمرارة والملوحة ومن البرودة فيها الحموضة والعفوصة والقبض
ومن المعتدلة فيها الدسومة والحلاوة والتفاهة واما ملموسات وهي
الكيفيات الاربع والملاسة والخشونة واللطافة والكثافة واللزوجة و
الهشاشة والثقل والخفة ويعني بالرطوبة وضدها المحسوستين لا ما يوجب
سرعة قبول التشكلات وبطوء الثاني الكيفيات النفسانية منها الادراك
فرسم في الاشارات يكون حقيقة الشيء متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك
اي وجود مثال حقيقة الشيء عند النفس بحضورها عندها او عند الحس في الادراك
بالذات او بالالة المراد بتمثل الشيء عند المدرك وجود مثال الشيء عند
المدرك والمدرك النفس اما الكليات فبالذات والجزئيات بالالة فادراك
النفس الشيء ان يكون مثال حقيقة الشيء موجودا عند النفس بحضور تلك
الحقيقة عند النفس في الكليات وبحضور تلك الحقيقة عند الالة في
الجزئيات نحو ان يكون زيد حاضرا عند حس البصر فيدركه النفس حقيقة البصر
فالمشاهد هي الحضور المذكور ثم الحضور عند الحس ليس هو الحصول في نفس الحس
بل يجوز ان يكون ايضا للحصول في الالة الحس يتصل بها الحس سواء كانت تلك
الالة محلا للحس او لم يكن والمثال الصورة المنتزعة من الشيء التي
لو كانت في الخارج لكانت هو هكذا ذكر في شرح الاشارات ولا
يشترط ان يكون منتزعة من الوجود خارجا فان كثيرا من الاشكال

الهندسية غير موجودة خارجاً مع انها حقايق مدركة فهي موجودة ذهنا
فان الاشياء المدركة تنقسم الى ما لا يكون خارجا عن ذات المدرك والى ما يكون
ففي الاول الحقيقة المتمثلة عند المدرك نفس حقيقتها وفي الثاني كما يكون غير الحقيقة
الموجودة في الخارج بل هي صورة منتزعة من الخارج ان كان الادراك مستفادا
من الخارج او صورة حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية
مستفادة منها او لم يكن وعلى التقديرين ادراك الحقيقة الخارجية حصول
تلك الصور الذهنية ان لم يطابق الخارج كان جهلا وان طابقت فلا بد
من خارجي فاجاب الامام نصير الدين ان الاعتراف بصورة غير مطابقة للخارج
تسليم للامتناع فيه لانه قال الصورة الذهنية ان لم يطابق الخارج فهذا
اعتراف بحصول الصورة في الذهن والمتنازع فيه هذا وهو ان الادراك حصول
الصورة لا ما زعم المخالفون فقال في المتن ⊙ ولا يجاب بان الاعتراف
بصورة غير مطابقة تسليم للمتنازع لانه لا نسلم المتنازع فيه وهو ان المتخيلات
حقايق بيانه ⊙ انه عرفت الادراك يكون حقيقة الشيء متمثلة عند
المدرك فالذهن اذا تخيل شيئا ولم يكن في الخارج مطابق عليه فلا نسلم انه
حقيقة من الحقايق فانا نعلم انا اذا تخيلنا انسانا له الف جناح والف راس
فانه لا يصير حقيقة بل هذا التخيل محض جهالة او خيالات المجانين ⊙
ثم الاشكال الهندسية يعتبر فيها الوجود الخارجي المقدر واحكامها منتزعة
منه ⊙ اي من الخارج كاحكام دوائر وذوات الاضلاع وقد وجدت
في بعض نسخ شرح الاشارات بعينه او هو قوله ⊙ والجواب عن الاول
ان من الصورة ما هي مطابقة للخارج وهي العلم ومنها ما هي غير مطابقة
للخارج وهو الجهل اما الاضافة فلا يعتبر فيها المطابقة وعدمها لامتناع
وجودها في الخارج فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا اقول قوله
اما اضافة فلا يعتبر فيها المطابقة وعدمها غير صحيح لان معنى المطابقة
في الخارج ان يكون ناشيا عما في الخارج وان المطابقة في النسب ان يكون
الامر بحيث اذا توجه العقل يلزم فيه النسبة وتتحرى في هذا المعنى

كلام

كثير من اشكال الهندسية غير موجودة خارجا

عند المدرك وللامام اعتراضات آلة الصورة الذهنية صح

كلام مستوفى في اول تعديل الميزان فاطلبه ثمه الثاني انكم تقولون بانطباع
الصورة فالكبير وهو صورة السماء يمتنع انطباعه في الصغير ولا يجاب بان الصغير
لا يقدح في المساواة فان الكبير والصغير متساويان في الصورة الانسانية لان اعراضه
في المتشخص كصورة السماء وكبرها لا تساوي صغرها وتغير الصورة يوجب الا انها
فسرت بانها لو كانت في الخارج لكانت هو ولا شك ان المتشخص الصغير لو كان في الخارج
لا يكون هو المتشخص الكبير وبحثنا في المتشخص الثالث اثبات الصورة الذهنية انما
لزم فيما لم يوجد خارجا الا فيما وجد فلم لا يجوز ان يكون هنا اضافة فلا يجاب بانه
شيء واحد فاذا لم يكن اضافة في صورة لا يكون اصلا لانه لا يكون انشاء امرا
ابتداء والوصول الى شيء معنى واحدا ⊙ قال الامام ان صاحب الاشارات
اثبت الصورة الذهنية بان من الحقايق ما ليس لها وجود في الخارج فيكون
موجودة بحسب الوجود الذهني فان الصورة الذهنية تثبت فيما لا وجود له
في الخارج فلم لا يجوز ان يكون العلم فيه حصول الصورة وفيما له وجود في الخارج اضافة
فاجاب الامام نصير الدين انه شيء واحد فاذا ثبت في البعض انه ليس باضافة
ثبت في الكل فقال في المتن ⊙ لا نسلم انه شيء واحد فان الاول هو انشاء امر
ابتداء والثاني هو الوصول الى شيء موجود خارجا وهما معنيان متغايران
فانكم معترفون ايضا بان العلم القايم بذات الله تعالى والعلم القايم بالممكنات
مختلفان في الماهية لان الاول فعلي والثاني انفعالي فكذا هنا الادراك
الاول فعلي والثاني انفعالي فيجوز ان يختلفا في الحقيقة الرابع ان حصول
الاستدارة والحرارة في القوة المدركة يوجب كونها مستديرة وحارة
⊙ اعلم ان الامام نصير الدين اجاب عن اعتراض الاستدارة ان الاستدارة
اذا كانت جزئية ذات وضع يصير الجزء الذي هو محلها مستديرا ولا يلزم من
ذلك ان يكون المدرك الذي يكون المحل آلة له مستديرا واجاب عن اعتراض
الحرارة بقوله فانها لا يقتضي كون محلها حارا الا اذا كان الحال بعينها في المحل
جسما خاليا عن ضدها من شانه ان ينفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان صورتها
المغايرة لها اذا حلت جسما او قوة جسمانية ان يجعلها حارة فضلا عن ان

يحصل المدرك الذى يكون ذلك المحل آلة له حارا فقال فى المتن ○ والايجاب
بان الاستدارة ان كانت جزئية ذات وضع يوجب ذلك فان صورة النار
المغايرة لها اذا حلت جسما لا يلزم ان يجعلها حارا الا انا نفرض ادراك استدارة
كذلك فنصير النفس او الحس المشترك تارة مستديرا وتارة مربعا ○ اى لانم
ان الاستدارة اذا كانت جزئية ذات وضع يوجب ان يصير المحل مستديرا
فنفرضنا ان النفس ادركت استدارة جزئية ذات وضع فلا يخ اما ان كان
المحل النفس او الحس فان كان النفس يلزم استدارتها وان كان الحس المشترك
يلزم انه يصير مستديرا اذا كان الحال فيه مستديرا ويصير مربعا اذا كان
الحال مربعا وكل من ذا بديهى الاستحالة ○ ولانكم ادعيتم ان حقيقة
المدرك يحصل فى المدرك فاذا كانت حقيقة الشىء مركبة من المادة والصورة
يجب حصولها فيه والمدرك اذا كان متشخصا يجب حصول جميع تشخصاته فى
المدرك ○ اى الجواب الذى اجبتم به فى فصل الحرارة لا يتم لانكم ادعيتم
حصول حقيقة المدرك فى المدرك لا انكم ادعيتم حصول المثال وعرفتم المثال
بالصورة التى لو كانت فى الخارج كانت عين ذلك الشىء فالشىء ان كان مركبا
من المادة والصورة لابد ان يحصل المادة فى الذهن لانه لو حصل الصورة
المجردة لا يصح عليها انها لو كانت فى الخارج لكان عين ذلك الشىء وان كان
ذلك الشىء متشخصا يجب ان يحصل فى الذهن جميع تشخصاته فاذا حصل فى الذهن
النار المتشخصة بالمادة والصورة وجميع التشخصات كيف لا يصير المحل حارا
فلا ينفعه قوله لا سيما المدرك الذى يكون ذلك المحل آلة له لانه يكفى فى
الاستحالة صيرورة الالة حارة كالحس المشترك مثلا او الخيال ثم اعلم ان
الامام على تقدير تسليم ان الادراك يحتاج الى حصول صورة فى المدرك
قال ان الادراك امر وراء ذلك الحصول اذ لو كان ادراك السواد عبارة
عن حصوله لشىء فقط لكان الجسم الاسود مدركا فاجاب الامام نصير الدين
عن هذا بان حصول الشىء للشىء يقع بالاشتراك او التشابه على معان مختلفة
كحصول الجوهر للجوهر او للعرض وحصول العرض للعرض وللجوهر والصورة

للمادة

للمادة او الجسم وعكسها والحاضر للحاضر عنده وعكسه الى غير ذلك ولما
كان الحصول الادراكى معلوما ولم يكن المراد من هذا القول تعريفا للادراك
لم يتعرض لبيان الاقسام بل اقتصر على تعيين هذا الحصول بانه حصول ما للمدرك
لا للشىء على الاطلاق ثم قال ولما لم يكن هذا الحصول بمعنى حصول العرض لموضوعه
لم يجب ان يكون الاسود مدركا للسواد فقال فى المتن ○ ولا يمكن
الفرار الى ان حصول العرض لموضوعه غير مراد ○ اى لا يمكن الفرار عن
اعتراض الامام الى انه لا يراد بالحصول الادراكى حصول العرض لموضوعه وغيره
الفرار ○ لان قولهم بان محل الادراك ان كان منقسما لزم انقسام الحال
مانع عن الفرار وموجب ○ اى هذا الذى قالوا ان محل الادراك
ان كان منقسما لزم انقسام الحال يوجب ان يكون المراد بالحصول حصول العرض
لموضوعه وهو حصول العرض لان الصورة عرض والنفس جوهر فحصولها
للنفس بحيث يلزم من انقسامها انقسام المحل غير متصور الا بمعنى قيام العرض
بالجوهر ○ ان العلم بالله تعالى ينفى انه حصول الشىء للشىء وكذا علمه
ذاته لان الشىء لا يحصل لنفسه ولا يجاب بان للحصول معانى لانه تصريح بانه
توقيف بالمشترك والمعنى الذى يسبق الى الافهام ينفى حصول الشىء لنفسه وان اريد
معنى آخر فلابد من البيان اى لو كان العلم حصول الشىء للشىء لا يصدق هذا
على علم الانسان الله تعالى ولا على علم الانسان نفسه لان الشىء لا يحصل لنفسه
فاجاب الامام نصير الدين ان حصول الشىء لنفسه غير ممتنع لان الحصول مشترك
فقال هذا جواب باطل لانه تصريح بانه توقيف المشترك فان لم يفهم منه شىء كان
كلاما حشوا وان فهم منه شىء فالذى يسبق اليه الذهن من معنى الحصول معنى لا
يمكن ان يكون الشىء حاصلا لنفسه والمعانى التى فصلتم الحصول كل ذلك
يوجب ان لا يكون الشىء حاصلا لنفسه وان اريد بالحصول معنى آخر فلابد
من بيانه ○ ان علمنا بذاتنا ان كان نفس ذاتنا فعلمنا بذاتنا يكون نفس
ذلك العلم وهو نفس الذات وهكذا فى التركيبات الغير المتناهية وما ابعد عن الحق
التزام انه نفس الذات ذاتا وان كان غيره اعتبارا ○ واصحابنا عرفوا العلم

المراد بالتجلي

بصفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به ○ المراد بالمذكور ما يذكر
وهو اعم من الموجود اي صفة قائمة بالنفس يتجلى بها الشيء للنفس كلما
توجهت اليه فاذا علمت شيئا ثم تنسه فانت عالم به وان لم يكن حاضرا فالمراد
بالتجلي الحضور عند المدركة فالحاصل ان التجلي وهو ضد الغيبة والعلم
ضد الجهل فالشيء قد يكون معلوما لكنه يكون غائبا من المدركة فالعلم صفة
للنفس متعلقة بالشيء بحيث تقتدر بها النفس على احضار ذلك الشيء في
النفس كلما توجهت اليه وعلى التقدير الاول من اعلم الناس لا يكون عالما بالاوليات
اذا لم يكن حاضرة وفيه هذه اذ صورة الشيء يجب ان يكون في النفس مع هذه المنافاة
فالعلوم الاولية اذا كانت غائبة لا يكون مشاهدة فلا يكون مدركة وهذا في
غاية الشناعة ثم قيل الادراك ان شرط حضور المادة والاكتناف بالهيئات
وكون المدرك جزئيا فاحساس فان جرد عن الاول فتخيل اي لا يشترط حضور
المادة بل يشترط الامران الاخران كتخيل جبل من الياقوت وعن الاولين
فتوهم اذ لا يشترط حضور المادة والاكتناف بالهيئات فتوهم كما اذا وقع
العداوة المعينة في القوة الوهمية او عن الثاني ثم تعقل وهو ادراك الكليات ثم
جعل لهذا اي التعقل اربع مراتب استعداد والتعقل ثم تعقل البديهيات ثم النظريات
ثم استحضارها متى شاءت وسموها العقل الهيولاني ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل
ثم العقل المستفاد ثم مباحث العلم قد سبق في الميزان في القسمة على التصور والتصديق
وبعضها في هذا القسم ○ اي في قسم الكلام فانه قد ذكر بعض تلك المباحث في بحث
الوجود الذهني وبعضها في علم الله تعالى وشيء منها في مباحث العقول والروح
○ فلا نعيدها ومن الاعراض النفسانية ما قد سبق كالقوى والحيوة والقدرة
والارادة وغيرها وما هي من العلوم الاخر كالصحة والمرض ونحوها ولا ضبط لها
فلا معنى لايرادها ههنا **فصل** في الاعراض النسبية وقد سبق في اول الكتاب
انها لا موجودة ولا معدومة فمنها الاين وهو الحصول في المكان ومتى وهو
الحصول في الزمان والوضع وهو هيئة للجسم من نسبة بعض اجزائه الى البعض والى
الامور الخارجية والملك وهو نسبة الشيء الى ملاصق ينتقل بانتقاله كالتقمص

والتمم

العلة والمعلول

الشرط من توابع الفاعلية

علة البقاء

والتعمم ○ وان يفعل وهو التاثير وان ينفعل وهو التاثر والاضافة وهي النسبة
المتكررة لانها بالقياس الى نسبة اخرى كالاب فانه باعتبار الابن فان اريد نفس
الاضافة فمضاف حقيقي وان اريد العارض والمعروض فمشهوري **فصل** العلة والمعلولية
من هذه النسبة وقد سبق مباحثها ○ وهي بحث الدور والتسلسل وبحث ان الواحد
الحقيقي يصدر منه الكثير من واحد ام لا والفرق بين العلة الموجبة والعلة التامة
قبيل قولنا تنبيه الوجوب بالذات تحقق الحقيقة في نفسها ○ وما لم يسبق
يذكره هنا فنقول علة الشيء ما يحتاج اليه الشيء وهو اما جزء فان كان الشيء به
بالقوة فعلة مادية او بالفعل فصورية واما خارج فان كان مؤثرا اي مفيدا
وجود الشيء ففاعلية وان كان غرضا فغائية وهي باعثة للفاعل على الفعل
ولا يكون الا للمختار واذا لم يكن شيئا من ذلك فشرط وهو من توابع الفاعلية
لان الفاعل بدونه لا يفيد المعلول والمعدم يدخل في الشرط كعدم المانع ○
تنبيه العلة المادية لا يجب للمعلول عندنا فان الخالق يخلق بلا مادة ○
وهذا ما مر ان الحادث غير مسبوق بمادة قديمة ○ والقول بالعلة
الصورية مبني على كون الصورة جزءا وقد مر الكلام ○ في مباحث الهيولى
والصورة ○ والغائية لا يكون الا في الفعل الاختياري ولا يجب له لما
سبق ان الفاعل يفعل بمجرد الارادة ثم ما قيل ان الواحد لا يكون فاعلا وقابلا
فالقابل عندنا الاثر وقد مر ○ في مباحث صفات الله تعالى بعد السلبيات
في اوائل هذه المباحث ○ والتامة تقع على الجميع لا الموجبة لا يدخل الجزء
فيها ولا العدم على ما سبق ○ اما عدم دخول الجزء فقد سبق قبيل قولنا
تنبيه الوجوب بالذات تحقق حقيقة الشيء واما عدم دخول العدم فقد سبق
في البرهان الذي اخترعته على اثبات قدرة الواجب تعالى فانه ذكر في ذلك البرهان
هذه القضية وهي كلما وجد جميع موجودات يفتقر اليها بعد مقارنة له تجب
وجوده من غير توقف على امر فهذه المقدمة دالة على ان العلة الموجبة هي
الموجودات ○ مسئلة علة البقاء قد يكون نفس علة الوجود وقد يكون
غيرها قيل انكر المتكلمون علة البقاء لاعتقادهم ان الشيء في حالة البقاء يستغني

من السبب اول اعتقادهم هو ان اعطاء الوجود لا يكون الا في حالة الحدوث لان
يكون التاثير مقتصرا على حالة الحدوث فالبقاء امر ممكن لا بد له من سبب فالايجاد
السابق بطريق الاحكام سبب للبقاء ○ اعلم ان الفلاسفة يشنعون على المتكلمين
انهم يقولون ان العالم في حال البقاء مستغن عن الواجب تعالى فاقول هذا
التشنيع غير حق وهو محض افتراء لان مذهبهم ليس الا ان التاثير وهو اعطاء الوجود
ليس الا في حالة الحدوث والفلاسفة يجوزون التاثير في حال البقاء فحسب كالتاثير فيما
هو قديم مقدما دائما فالمتكلمون لا يقولون ان البقاء لا يحتاج الى سبب فان البقاء
امر ممكن وكل ممكن محتاج الى السبب لكن الايجاد السابق بطريق الاحكام سبب للبقاء
فهذا معنى قولهم ثم في اي كتاب ذكروا ان الواجب ان عدم يبقى العالم فهذا محض افتراء
عليهم ان ذكروا ذلك ذكروه في قياس الخلف لنفي قول الفلاسفة يعني لو كان التاثير
مقتصرا على حالة البقاء يلزم استغناء العالم عن المؤثر لان التاثير في القديم في
حال الحدوث فلا احتياج الى وجود الفاعل في حال البقاء لما ان القديم الزماني
لا يحتاج الى الموجد ولان الافلاك لا يقبل الخرق عندهم والعقول والنفوس والهيولى
لا يقبل الفناء عندهم فلا يحتاج الى الفاعل في حال البقاء فثبت الاستغناء فيلزم
على قولهم انه لو عدم الواجب يبقى العالم فهم اسقطوا هذه المقدمات واخذوا مجموع
هذا انهم قالوا لو عدم الواجب يبقى العالم ○ **فصل** من تلك الاعراض ○
اي من اعراض النسبية ○ التقدم والتاخر فالمتقدم اما بالذات كالعلة او
بالطبع كالجزء او بالشرف او الوضع ○ كتقدم الامام ○ او الزمان فان
فسر هذا بان لا يجتمع المتقدم مع المتاخر يشمل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض
وان فسر بحصول الشيء في الزمان لا يشمله فقالوا هذا التقدم ذاتي ○
على ما نبين في مباحث الزمان ○ فصل في الحركة قيل انها تقع في مقوله
الكم والكيف والاين والوضع ونحن لا نطلقها على التغير كيفما فهي كون
الشيء في زمان في مكان بشرط كونه قبله وبعده في مكان اخر فيشمل الحركة
في الكم وهو النمو فهو مركب من حركة اينية مع كون وفي الوضع ○
اي هذا التعريف يشمل الحركة في الوضع ○ لانه ان اعتبر المجموع فوضعه

لم يتغير

لم يتغير وان اعتبر الاجزاء فهي متحركة في الاين ○ في الحركة الوضعية مجموع
الجسم من حيث المجموع لم يتغير وضعه بالنسبة الى شيء ما فلم يوجد في المجموع من
حيث المجموع حركة وضعية وان اعتبر اجزاؤه فكل جزء من الاجزاء تغير وضعه
بالنسبة الى ما هو خارج من ذلك فكما ان وضع الاجزاء يتغير فالاجزاء تحركت
حركة مكانية لان كل جزء انتقل من مكان الى مكان اخر فان قلت هذا يصح في
الافلاك يحويها الفلك الاعظم فان المكان هو السطح الحاوي لكن لا يصح في
الفلك الاعظم حيث لا مكان له قلت مكانه هو حيزه وهو الفراغ المتوهم المشغول به
○ فعلم ان الحركة في الكم والوضع قسم للحركة المكانية لا قسيم لها **مسئله** بطء
الحركة من تخلل السكنات خلافا للفلاسفة اما على القول بالجزء فلان المسافة
مركبة من اجزاء لا يتجزى فاسرع الحركات ان يقطع جزء في ان ففي البطء لا بد
وان يكون المتحرك في بعض الانات ساكنا في بعض الاجزاء واما على القول بنفيه
نفرض ابرتين وصل راسهما معا الى سطح جسم لين لا يمنع نفوذها فيه وحركة
احديهما اسرع من الاخرى فزمان ملاقات الاسرع ذلك السطح اقل من زمان
ملاقات الابطاء فالابطاء ان كان متحركا في راس الابرة ان كان متحركا في
جميع ذلك الزمان من مكان الى مكان يلزم انقسام السطح في جهة العمق [illegible]
○ فرضنا خط آب خطا مستقيما يدور على نقطة آ وفرضنا على هذا الخط
ج اينما وقعت ونقيم على جيم وعلى ب خطين مستقيمين متساويين كل منهما
عمود على خط آب ونفرض هذا الخط في جسم متحرك حركة دورية فاذا تحرك
هذا الجسم ووصلت نقطة د الى نقطة معينة في الهوى وهي نقطة ز وفي
هذه الحالة وصلت نقطة ه الى نقطة اخرى في الهوى وهي نقطة ط فنخرج
خط زط وهو خط مستقيم موازي لخط آب ضرورة ان خط ب د وج ه
متساويان قائمان على خط آب فرضنا جسما مستطيلا على ظهره خط مستقيم
وهو خط آب وفرضناه متحركا حركة دورية على نقطة وفرضنا على نقطة ب
جسما محدد الراس كالابرة مثلا عليها خط عمود على خط آب وهو ب ج
وفرضنا على خط آب نقطة د اينما وقعت وفرضنا عليها جسم آخر محدد الراس

أي انما اعتبر فقس

بطء الحركة

تيسوم

الاعراض النسبية

بحث الحركة

عليه خط عمود ايضا على خط آب وهو جـ ه على خط بـ جـ ود ه مساويا لـ دم
وفرضنا الجسم متحركة حركة دورية على نقطة آ فطرف بـ جـ وهو جـ ان لم يكن
منقسما ثبت الجزء ويستلزم للمطلوب كما مر وان كان منقسما كان سطحا ففي
الحركة اذا وصل الجزء من الهوى يماس سطحا فرضنا هذا السطح ط فهي حالة
مماسة جـ سطحا وهو ط يماس ه وهو طرف د ه شيئا من الهوى فان لم
يكن منقسما ثبت المطلوب وان كان فهو سطح ايضا وهو ك فاذا وصلنا
ط وك صار سطحا مستويا موازيا لخط آب ضرورة انا فرضنا بـ جـ
ود ه متساويين فزمان مماسة جـ سطحا هو ط ان لم يكن منقسما
يثبت الآن وهو يثبت الجزء ويلزم منه المطلوب وان كان منقسما و
هو اقل من زمان مماسة ه سطحا هو كاف لان حركة خط بـ جـ اسرع
من حركة خط د ه لكونه ابعد عن المركز ففي زمان مماسة جـ سطحا هو ط ان لم يكن خط
د ه متحركا يكون ساكنا في زمان منقسم وهو المطلوب وان كان متحركا
كان خارجا عن ذلك السطح المستوي مع ان الاسرع في ذلك السطح ●

● **تعديل** مباحث كونه مالك يوم الدين اقتضى كونه مالك يوم الدين
ان لا يخل بامر الجزاء ● لان معنى يوم الدين يوم الجزاء وكونه حكما عدلا
يقتضي ان لا يخل بامر الجزاء والا يكون ناقصا في كونه ملكا ● فيجزي
فاعل الحسنة ويعفو عن فاعل السيئة بوفور فضله او يجازيه بكمال عدله
ويخلد هؤلاء في النعيم كما يخلد اهل الشرك في الجحيم والفاعل هو الجسد مع
الروح فيجزيه باعادتها اليه فهذا مقتضى العقل مؤيدا بالمحكمات المتواترة
من النقل وايات القران دالة على اتفاق الانبياء عليهم الصلاة والسلام
اما ادم عليه السلام فقد قيل له فيها تحيون وفيها تموتون ومنها
تخرجون وقال نوح عليه السلام ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا وقال
ابراهيم عليه السلام ثم يميتني ثم يحييني وقال بلى ولكن ليطمئن قلبي و
قال موسى عليه السلام اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن

بيوم الحساب

١٩٠

بيوم الحساب وقال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
وقال عيسى عليه السلام ويوم ابعث حيا ● الاية بتمامها والسلام علي
يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ● وقوله تعالى كذبت قبلهم
قوم نوح واصحاب الرس الاية ● باقي الاية وثمود وعاد وفرعون واخوان
لوط واصحاب الايكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد ● دال على
تكذيبهم الرسل في البعث ● اي الاية الاخيرة دالة على هذا المعنى لان قبل
هذه الاية هو قوله واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج كذبت قبلهم
الى اخر الاية ثم ما بعد هذه الاية هو قوله افعيينا بالخلق الاول فعلم ان
المراد بالتكذيب التكذيب في البعث ● وذكر في القران بحيث لا يقبل
التاويل واقامة الحجة عليه اكثر من يحصى ● كقوله تعالى وهو اهون عليه
وقوله اولم ير الانسان انا خلقناه وقوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من
البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة الى اخر السورة وقوله افلم ينظروا
الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ومثل هذا في القران
كثير ● فمن انكره او اول الايات فقد كذب القران ومحمد عليه الصلاة السلام
وكفر بهما واعلم ان بعض المتاخرين لما سمعوا شبهة المنكرين وهو كل انسان اكل انسانا
اخر قالوا انه واقع على الاجزاء الاصلية وهي التي هذا الشخص بها هو مع وجود
التغيرات ● اي اذا اكل انسان انسانا اخر فان بعث احدهما لا يمكن بعث الاخر
فاجيب بان لكل واحد اجزاء اصلية واجزاء فضلية فالاجزاء الاصلية لاحدهما
الفضلية للاخر فيمكن ان يبعث كل واحد منهما باجزائه الاصلية التي هي في ذلك
الشخص من اول العمر الى اخره ● اقول ان احيى الماكول بجميع اجزائه لا في وقت
موته لا يرد ما ذكر ● اي يمكن احياء الماكول بجميع اجزائه بحيث لا يرد عليه
اشكال المنكرين وهو ان يحييه بجميع اجزائه الحاصلة له في بعض اوقات حيوته
لا بجميع اجزائه الحاصلة وقت الموت وانما يرد الاشكال ان احياه بجميع اجزائه عند
الموت وهذا غير لازم ثم يرد سؤال اخر وهو ان الاجزاء التي هي في حال الحيوة من
اللحم وغيره اشياء غير باقية والجسد الذي يبعث جسد مخلد فكيف يكون ذلك

عين البدن الذي يتطرق التحلل فكون الشخص المبعوث عين هذا الشخص ينافي
الخلود فقال ۞ ثم كونه عينه ذلك لا ينافي خلوده اذ بقاء الشيء وفنائه
بابقاء الله تعالى وافنائه باي طريق شاء ۞ فكونه لحما او شحما لا يوجب
ان يفنى بل ان ابقاه الله تعالى يبقى ۞ وقد سمعت عن بعض اكابر الدين
ان السقالي التي على الذهب بعض صفائه فالذي يشاهد فيه من الغرة والبقاء
اثر ذلك ۞ سمعت ذلك عن جدي واستادي مولانا برهان الدين رحمه الله
عليه ۞ فلا يستبعد مثل هذا في السعداء فيصير ابدانهم كالارواح لطافة
وبقاء ۞ فيمكن ان يجعل ابدانهم بحيث لا يتطرق اليها الفناء واما الاشقياء
فقد قال فيها كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ۞ مسئلة

السعادة الاخروية عندنا جسمانية وروحانية فالاولى هي دخول الجنة
والتلذذ بنعيمها وهي موضع اعد الله تعالى للمؤمنين جمع فيه كل ما تشتهي الانفس
وتلذ الاعين خالدا ابدا والثانية الفرح والتلذذ بكل ما يلايم الروح اعلى
اللذات واشرفها قرب جناب القدس والنظر الى وجهه الكريم ورزقنا الله تعالى
بمنه وفضله واما الفلاسفة فقد انكروا البعث ولقاء الله تعالى وقالوا ان
اللذة ادراك الملايم والالم ادراك ما لا يلايم فصفات الكمال وهي العلم والاخلاق
الحسنة ملايمة للنفس اذ هي بمنزلة الصحة لها واضدادها غير ملايمة لها فهي
كالمرض فيتلذذ اذا كانت موصوفة بتلك ويتألم اذا كان موصوفة باضدادها
والخالية عنها لا يتلذذ ولا يتألم والاضداد اذا كانت راسخة يتألم ابدا
وان لم يكن راسخة يرجى زوالها والمتألم اذا اشتاق الى الكمال كان اشد
تألما اقول كل ذلك وهو غير مستند الى عقل ونقل فمن اين علم ان الجاهل
يتألم بجهله فان المقيس عليه لاحوال الاخرة ليس لهم الا حالتا اليقظة
او النوم في الحيوة الدنيا ولم يعلم في شيء من حالتين للحالتين ان الجاهل
يتألم بجهلهم فان الجهال اكثر ابتهاجا بجهلهم من العلماء بعلمهم وليس لهم
مستند نقلي لهذا القول ۞ وايضا ان اريد الجهل البسيط فصاحبه
خال عن الاعتقادين فلا يتألم ۞ لان التألم عندهم بسبب الاعتقاد

السعادة الاخروية عندنا جسمانية وروحانية

الباطل وصاحب الجهل البسيط خال عنه ونفوس البله عندهم خالية عن
التلذذ والتألم وقالوا البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء ۞
وان اريد المركب فان زال انقلب علما فلا يتألم وان لم يزل فهو طيب النفس
بذلك الباطل ولا يعلم انه باطل فلا يتألم ۞ ثم اجاب عن قوله والمتألم اذا
اشتاق الى اخره بقوله ۞ والشوق الى الكمال انما يوجب التألم اذا ادرك لذته
بل غايته انه علم ان الكمال موجود فلا يوجب التألم فان العنين لا يتألم
بفوت لذة الوقاع ثم بعض الناس جمعوا بين المذهبين وقاسوا احوال الاخرة
على ما شاهدوا في النوم باب المتخيلة تكسو المعاني كسوة الاجسام وشاهد
العدو في صورة السبع فالنفس لغاية الفها بالبدن تشاهد ذاتها في صورة
البدن فهذا حيوة البدن ثم شاهدوا صفاتها في صورة الاجسام لالفها
بها فتشاهد التذاذها بالفطرة السليمة في صورة اللبن الخالص السايغ والالتذاذ
وتشاهد حلاوة الخلق الحسن في صورة تناول العسل والتلذذ به وتشاهد القوة
الغضبية التي في القلب في صورة نار موقدة تطلع على الافئدة وترى صفة
الايذاء في صورة حية او عقرب بينهما وكل ذلك خيال لا حقيقة له فكان
ضيق مجال قدرة الباري دعا هؤلاء الى تعيين هذا الطريق ۞ اي كان
القائل بهذا القول وجدوا مجال قدرة الباري تعالى ضيقا وظنوا انه عاجز عن
تحقيق ما وعدوا وعد حتى حملوا جميع ذلك على التخيلات التي لا تحقق لها بل كل ما
وعد الله امور محققة موجودة ۞ وفرقة اخرى تقولون جميع ما اخبر الله
تعالى ورسوله به حق كالجنة ونعيمها والنار وجحيمها موجود لكن العالم ثلاثة
وهي الجسماني الصرف ويسمى الملك وعالم الشهادة والخلق وهو المشكاة ثم الباطن
ويسمى الملكوت وعالم الغيب والامر وهو الزجاجة ثم باطن الباطن وهو الروحاني
المحض وهو المصباح وعالم الجبروت فالزجاجة هي المتوسطة فما يقرع سمعك
من الجنة ونعيمها والغلمان والحور العين فمن اجسام هذا العالم فهو لا يدرك
بهذا الحس بل ببصر القلب وصاحب ذلك البصر يشاهده فالنبي عليه الصلوة
والسلام كان يشاهد عالم الغيب في اليقظة وغير النبي بين النوم واليقظة

الظاهر

العالم ثلاثة

ثم بعد البعث يعطي الله تعالى الحواس قوة روحانية فيبصر عالم الغيب كعالم الشهادة

تنبيه اشراط الساعة كما نطقت به الاحاديث حق ۝ اعلم ان اول علامات
القيامة بعثة النبي عليه السلام فانه نبي اخر الزمان وقد قال انا والساعة كهاتين
واشار بالسبابة والوسطى اي ديني متصل بقيام الساعة لا يتوسط بينهما دين اخر
كما لا يتوسط بين السبابة والوسطى اصبع اخرى ثم ما اخبر النبي عليه السلام ان
من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويكثر الجهل ويكثر الزنا ويكثر شرب الخمر ويقل
الرجال ويكثر النساء حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد وقد جاء في حديث
جبريل عليه السلام انه قال فاخبرني عن اماراتها فقال ان تلد الامة ربتها
وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان وفي رواية
ان ترى الحفاة العراة الصم البكم ملوك الارض وقوله ان تلد الامة ربتها اي
يقل النكاح فيتخذ الناس سراري ويلدن البنات كما جاء انه يكثر النساء فلما كان
ولادتها بسبب عتق الوالدة قال ربتها وقال ايضا اذا اتخذ الفيء دولا والامانة
مغنما والزكوة مغرما وتعلم لغير دين واطاع الرجل امرأته وعق امه وادنى
صديقه واقصى اباه وظهرت الاصوات في المساجد وساد القبيلة فاسقهم
وكان زعيم القوم ارذلهم واكرم الرجل مخافة شره وظهرت القينات والمعازف
وشربت الخمور ولعن اخر هذه الامة اولها فارتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة
وخسفا ومسخا وقذفا وايات تتابع كنظام قطع سلكه فتتابع ومن اشراط
الساعة ظهور المهدي قال عليه السلام لا يذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من
اهل بيتي تواطئ اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي يملأ الارض قسطا وعدلا كما
ملئت ظلما وجورا وقال عليه السلام المهدي من عترتي من ولد فاطمة وقال
المهدي مني اجلى الجبهة اقنى الانف يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما
وجورا يملك سبع سنين وفي خروج المهدي احاديث كثيرة وما قال الشيعة
انه محمد بن حسن العسكري ليس بشيء اذ اتفقوا انه توفي وكان ابن ستين وما
نقل لا مهدي الا عيسى ابن مريم ان صح يكون مثل قوله لا فتى الا علي وقد قال
عليه السلام يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث حراث على مقدمته رجل

يقال له

يقال له منصور يمكن لال محمد كما مكنت قريش لرسول الله وجب على كل مؤمن
نصره وقال عليه السلام انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكر الدخان
والدجال ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم و
يأجوج ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف
بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم ويروى
تخرج نار من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر اما الدخان فهو ما قال تعالى
يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا روي عن ابن مسعود انه قال ان
الدخان كان في زمان النبي عليه السلام واما دابة الارض فهي ما قال تعالى
واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا
باياتنا لا يوقنون واما طلوع الشمس من مغربها فهو ما قال تعالى فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقال عليه السلام اول الايات خروجا طلوع
الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى وايتهما كانت قبل صاحبتها
فالاخرى على اثرها قريبا واما نزول عيسى ويأجوج ومأجوج والدجال فقد روي
ان عيسى ينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق الحديث قال ويبعث الله يأجوج و
مأجوج وهم من كل حدب ينسلون الحديث قال فيرغب نبي الله عيسى واصحابه
فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى اي قتلى كموت نفس واحدة الى
اخر الحديث وروي ايضا يخرج الدجال فيمكث اربعين لا ادري اربعين يوما او
شهرا او عاما فيبعث الله عيسى بن مريم كانه عروة بن مسعود فيطلبه فيهلكه ثم
يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة الحديث قال ثم ينفخ في الصور
فهذا نفخة الاماتة ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذه نفخة الاحياء
واما الخسف ونحوه فيكون في اثناء الاحوال المذكورة ۝ وكذا جميع السمعيات
كسؤال المنكر والنكير وعذاب القبر والصراط والميزان وغير ذلك ۝ كالحشر و
النشر والجنة والنار كما نطق به القرآن والاحاديث الصحيحة ۝ قال تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ۝ جاء في عذاب القبر ۝ ثم عذاب القبر
لا يكون الا بالاحياء فقال البعض ذلك الاحياء بادخال الروح في الجسد وثم عرض

المراد من الدخان في قوله يوم تأتي السماء بدخان

المراد من البعض في الآية طلوع الشمس من المغرب

تعديل اياك نعبد واياك نستعين

البعض فقالوا نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته ○ فان الاحياء يمكن ان يكون
بلا ادخال الروح في الجسد ○ تعديل المباحث المتعلقة بقوله اياك نعبد
واياك نستعين فقوله اياك نعبد مشتمل على معنيين ان يكون عباد الله تعالى وان يكونوا
عابدين له فالاول يتحقق بالايمان والثاني بفروعه فالايمان اجمالا تصديق
النبي عليه السلام فيما جاء به عند الله تعالى وتفصيلا التصديق بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر وان الخير والشر بقدر الله تعالى ○ كما جاء في
الحديث المشهور فانه قال عليه السلام بسؤال جبريل عليه السلام الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فسر
الايمان الشرعي بالايمان اللغوي وفيه اعلام ان المراد به المعنى اللغوي فانه اول
المأمورات وما سواه من المأمورات مبني عليه فلابد ان يكون معنى ظاهرا لا يخفى
على العرب ولا يقع فيه الالتباس فينبغي ان لا تفاوت بين المعنى اللغوي والشرعي
الا في الامور التي يجب به الايمان ○ وهو فعل القلب قال تعالى ولما يدخل
الايمان في قلوبهم ○ اي لم يدخل ○ وقال وقلبه مطمئن بالايمان فهو
التصديق بالقلب عند المحققين واما الاقرار باللسان فلكونه دالا على التصديق
سبب لاجراء الاحكام الدنيوية وعند بعض مشايخنا الاقرار ركن حالة الاختيار
○ فعلى هذا القول لو ترك الاقرار بالاختيار ولم يقر في عمره مع وجود التصديق
لا يكون مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى وعلى الاول يكون مؤمنا فيما بينه وبين
الله تعالى لكن الاحكام الدنيوية لا يكون جارية عليه اما لو ترك بالاضطرار
كما لم يكن قادرا على التكلم او قال كلمة الكفر بالاكراه مع ان قلبه مطمئن
بالايمان يكون مؤمنا على القولين ○ وعند الشافعي رحمه الله تعالى واصحاب
الحديث الايمان هو التصديق والاقرار والعمل فمن اخل بالاول فهو منافق
وبالثاني كافر وبالثالث فاسق يخرج عن الخلود في النار ويدخل الجنة قال الامام
هذا في غاية الصعوبة لان العمل لما كان ركنا لا يتحقق الايمان بدونه فغير المؤمن
كيف يدخل الجنة اقول لا صعوبة فيهنا لان الايمان قد جاء بالمعنى الذي ادعينا
كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبالمعنى الذي ادعى كما في قوله اولئكهم

الامام الشافعي واصحاب الحديث

المؤمنون

الخلاف بيننا وبين الشافعي لفظي ٥

من صدق واقر مرة في عمره لا يخلد

الامام نظام الدين اخترع في هراة مذهبا ٥

مذهب بعض الملاحدة الايمان هو التحكيم والتسليم ٥

المؤمنون حقا ○ اول الاية انما المؤمنون اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا
تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما
رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا ○ فالخلاف بيننا وبينه لفظي وهو انه
في ايهما منقول شرعي وفي ايهما مجاز ○ فنحن جعلنا في التصديق منقولا شرعيا
لانه موافق للمعنى اللغوي ولكثرة الاستعمال انما هي في هذا المعنى قال تعالى امنوا وعملوا
الصالحات واذا قيل آمن فلان لا يراد الا التصديق لانه يطلق هذا اللفظ قبل
العمل ○ والخلاف في المعنى ان الايمان المنجي عن الخلود في النار ما ادعينا باتفاق
اهل السنة ○ فلا خلاف بين اهل السنة ان الايمان المنجي عن الخلود في النار هو
التصديق والاقرار لكن التصديق المجرد فيه خلاف فعند بعض مشايخنا منج و
عند البعض لا لكن الخلاف بين اهل السنة ان من صدق واقر في عمره مرة فهو ناج
عن الخلود في النار ○ خلافا للخوارج فان تارك العمل كافر عندهم والمعتزلة فانهم
قائلون بمنزلة بين المنزلتين ○ فان تارك العمل وهو الفاسق لا يكون
في الجنة ولا في النار ○ ثم التصديق يجب ان يعلم معناه فان الجهل به
اوقع بعض الناس في زماننا فيما اوقع ○ وهو الامام النظام الدين الذي
اخترع في هراة مذهبا وقال يكفر من لا يعتقد ما اخترعه وهو التسليم وجمع
بعض الناس وهيج فتنة حتى قتل ○ فانه قد توهم ان المراد به العلم التصديقي
وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عالمين برسالة محمد عليه الصلوة والسلام
وفرعون كان عالما برسالة موسى لقوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وقوله تعالى قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر
ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد من معنى اخر وهو التسليم لقوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون الى قوله ويسلموا تسليما ○ الاية بتمامه وقوله تعالى فلا وربك لا
يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما وقد وجدت في كتاب الملل والنحل ان مذهب بعض الملاحدة
الايمان هو التحكيم والتسليم فهم اخذوا من هذه الاية هذا المذهب وارادوا
بالتحكيم تحكيم الامام وبالتسليم امتثال اوامره ونواهيه وعندهم ان من مات

التصديق امر اختياري

ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ● ولم يعلم ان المراد بالتصديق معناه
اللغوي وان ينسب الصدق الى المخبر اختيارا وانما قيدنا بهذا ● اي بقولنا اختيارا
لانه ان وقع في القلب صدق المخبر ضرورة كما اذا ادعى النبي النبوة واظهر المعجزة
ووقع صدقه في القلب ضرورة من غير ان ينسب الصدق اليه اختيارا لا يقال في اللغة
انه صدقه وايضا التصديق مامور به فيكون فعلا اختياريا فالكفار العالمون
كذبوا الرسل فهم كافرون لعدم التصديق والتسليم في الاية هو التصديق ●
فعلم من هذا ان التصديق امر اختياري زايد على العلم وهو حصول المعنى في القلب
● ثم اعلم ان الامور التي يحكم العقل ضرورة انها من لوازم التصديق وان ضده
لا يجتمع معه كتعظيم الرسول عليه الصلوة والسلام والاجتناب عن سبه واهانته
والاحتراز عن القاء المصحف في القاذورات فان ذلك من الايمان ايضا لا ذاتا
بل باعتبار ان التصديق لا ينفك ● انما قال هذا لئلا يتوهم انه لا بد مع التصديق
من امر زايد كتعظيم النبي عليه الصلاة والسلام وغيره كذلك المعنى الزايد هو
التسليم فاجاب بان تلك الامور انما يكون من الايمان لان التصديق لا ينفك
عنها والتسليم الذي يقولون انه ايمان لا بد ان يكون معنى مفهوما لا يخفى معناه
على المامورين به وهم الخواص والعوام فاذا قيل سلمت هذا القول او صدقته
في هذا القول لا يفهم بينهما فرق فلا اولوية للتسليم بان يكون المعاني المذكورة
كتعظيم النبي عليه السلام منه لا من التصديق فالحاصل ان الايمان هو التصديق
مع لوازمه التي يحكم العقل بان كل من صدق النبي عليه الصلوة والسلام لا يكون
خاليا عنها ولا يكون موصوفا باضدادها وهنا دقيقة اخرى وهي ان الله تعالى
قال يومنون بالغيب ثم قال وبالاخرة هم يوقنون فلما علم ان اليقين ليس
بايمان فلم اختار في الاخرة لفظ يوقنون وفيما قبله لفظ يومنون اقول التصديق
قد يكون موخرا عن الايقان ولا يكون الايقان مستلزما للتصديق كما ان
الشخص الذي شاهد المعجزة من النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل العلم اليقيني
بانه نبي ثم مع ذلك لا يصدقه فاليقين الضروري ربما يحصل ومع ذلك لا
يحصل التصديق الاختياري وقد يكون التصديق مقدما على التيقن والتيقن لا

يحصل

ان اريد التصديق فهو يزيد وينقص

العلم اما كيفية نفسانية او انفعال

لا يجوز الاستثناء عندنا خلافا للشافعي

يحصل الا بعد التصديق كما في احوال الاخرة فانه لا يحصل التيقن بها الا بان
يصدق النبي عليه السلام فاذا حصل التيقن كان مستلزما لوجود التصديق
فاذا كان اليقين حاصلا كان الايمان باحوال الاخرة حاصلا ● مسئلة
الايمان هل يزيد وينقص فعندنا لا وعند القائلين بركنية العمل نعم فالخلاف
لفظي الايات الدالة على الزيادة اريد فيها ذلك المعنى لا التصديق ● من
الايات قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا فيراد بالايمان هنا
المجموع المركب من التصديق والاقرار والعمل ● وقيل ان اريد التصديق
فهو يزيد وينقص ايضا لانه الاعتقاد الجازم وهو قابل للشدة والضعف
اذ مراتبه من اجل البديهيات الى اخفى النظريات ● هذا ما قال صاحب الصحايف
● اقول هذا في العلم اليقيني وقد سبق انه ليس بايمان اذ المتيقن بوجود
الصانع ان قال لا صانع للعالم كان كافرا لوجود التكذيب الذي هو معنى
هذا اللفظ ● لان معنى الجملة الخبرية اسناد امر الى آخر لانه وضع هذا
اللفظ لافادة هذا المعنى ● وهو ضد التصديق فهو فعل قلبي لا كيفية
ولا انفعال ● يعني العلم اما كيفية نفسانية واما انفعال وهو حصول المعنى
في العقل والفعل القلبي ليس شيئا من ذلك ● وهو ايقاع النسبة اختيارا
الذي هو كلام النفس ويسمى عقد القلب ● اي ايقاع النسبة اختيارا
يسمى عقد القلب وهو كلام النفس والفرق بين العلم وبين كلام النفس ظاهر
● مسئلة لا يجوز الاستثناء عندنا وقد نقل عن ابن مسعود رضي الله عنهما
وتابعه الشافعي واصحاب الحديث وتاويلهم ان الايمان بمعنى المجموع يجوز فيه
الاستثناء وان كان للشك واما بمعنى التصديق فكذا لان الايمان الحقيقي
هو الباقي حتى الموت وهو مشكوك لخوف العاقبة فتفويضه الى مشية الله تعالى من
عدم اعتماد على نفسه في غاية الحسن ولا يراد به الشك في الايمان الموجود في
الحال لنا ان هذا الكلام صريح في هذا فلا حاجة الى النية ● اي هذا الكلام
صريح في الشك في الحال فلا تعتبر فيه النية بان يقال ان كان النية الشك في
الحال لا يجوز وان لم يكن النية هذا يجوز لان الصريح لا يحتاج الى النية

فان لم يثبت الكفر فلا اقل من الحرمة اى ان سلمنا وقلنا لا يثبت
به الكفر لعدم نية الشك فلا اقل ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح فى الشك
وهو لا يستعمل فى المحقق فى الحال لا يقال انا شاب انشاء الله تعالى
هذا دليل على انه صريح فى الشك فى الحال واما الاسلام فقد جاء بمعنى العبادات
كما فى الحديث المشهور فانه قال بعد سؤال جبرئيل الاسلام ان تشهد ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتى الزكوة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا وبمعنى الانقياد ظاهرا كما فى قوله تعالى
ولكن قولوا اسلمنا قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا المراد بالاسلام الانقياد الظاهر وبمعنى الدين فان دين محمد
يسمى دين الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وبمعنى
الايمان كما فى قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين لانه
تعالى قال فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين ثم ذكر فاء التعليل فقال فما وجدنا
الاية فالمناسب ان يراد بالمؤمنين المسلمون وقوله قال اسلمت
لرب العالمين فان فى جواب قوله اسلم لا يصح الا الايمان او ما يساويه
لا العبادات فعندنا هو منقول فى ذلك فان كثرة استعماله فيه فانه اذا قيل
اسلم فلان يراد آمن لانه لم يوجد العبادات بعد حتى يصح ارادة العبادات
اذ هو الانقياد لغة وانقياد الباطن لا يوجد بدون التصديق
المذكور وكذا بالعكس اى التصديق لا يوجد بدون انقياد الباطن
وهوادعان النفس فان الخبر يحتمل الصدق والكذب فلولا انقياد
الباطن لا يصدق اى لولا ان الباطن ينقاد للمخبر لا يصدقه فى
اخباره لا سيما فى احوال الاخرة فانها امور عجيبة مستغربة كاحياء
الموتى ونحوه فلولا ان السامع ينقاد للمخبر غاية الانقياد لا يصدقه
فعلم ان التصديق وانقياد الباطن متلازمان فلهذا يقال اسلم
فلان ويراد به آمن فهو اى الاسلام قبول الاوامر
والنواهى فان ما اتى به النبى عليه الصلوة والسلام اما غير الشرايع كالاخبار

عن امور كانت او يكون فالايمان به التصديق واما الشرايع لفظا
اما بكسر الهمزة عطف على اما الاول فتبليغها اما بالاخبار نحو الصوم
فرض عليكم فالايمان به التصديق او بالامر والنهى نحو صم فان الايمان هنا
بالانقياد وذلك لان التصديق يكون فى الاخبارات والانقياد
يكون فى الاوامر والنواهى فتبليغ الشرايع ان كان بلفظ الاخبار فالايمان
يكون بالتصديق وان كان بالاوامر والنواهى نحو صم فالايمان يكون بانقياد
الباطن فالتصديق وانقياد الباطن متساويان فان اجيب بلا اصوم
اى اذا قال النبى صم لانه غير فرض يكفر لعدم التصديق وان اجيب
بلا اصوم فرضا او كسلا لا يكفر فالانقياد هنا يعنى التصديق فى الاخبار وانما
الكفر فتكذيب ممن صح ايمانه وعدم التصديق ممن وجب عليه فالصبى العاقل
وشاهق الجبل الذى لم يصادف وقت الفكر اى بلغ ولم يصادف بعد البلوغ
وقتا يتفكر فى ذلك الوقت حتى مات لا يجب عليه الايمان اى الصبى العاقل
لا يجب عليه الايمان وشاهق الجبل المذكور لم يجب عليه الايمان فلا
يكفر بالترك بل بالتكذيب اما من وجب عليه كبالغ بلغته الدعوة وشاهق جبل
صادف ذلك الوقت فهو يكفر بالترك فالحاصل ان من وجب عليه
الايمان غير معذور بالترك فى الترك يكون كفرا واما من لم يجب عليه الايمان فتركه
لا يكون تركا للواجب فيكون بالترك معذورا لكن ان كذب لا يكون بالتكذيب
معذورا والمراد تكذيب ما يدل العقل عليه كوجود الصانع فان الصبى العاقل
لو انكر وجود الصانع ووحدانية الله تعالى يكون كافرا لانه انما يكون معذورا
اذا لم يخطر بباله اما ان خطر بباله صانع العالم والعقل يشهد عليه فلا يكون
معذورا فى الالحاد وكذا شاهق الجبل فهو يعذر فى الجهل البسيط لا فى الجهل
المركب ثم العبودية والعبادة وان كانتا بالاختيار لا يتيسر الا بمعونة
الله تعالى وهدايته فلا بد ان نستعينه ونطلب الهداية ليثبتنا على الصراط
المستقيم وهو الدين القويم الذى هو منهاج الانبياء ومن تابعهم من الاولياء
انما قال هذا ليذكر مباحث الذين انعم الله عليهم بعد بيان صراطهم المستقيم

الاسلام جاء بمعنى العبادات والانقياد والدين والايمان

التصديق والانقياد

فان اجيب بلا صوم ط

الصبى وشاهق الجبل لا يجب الايمان عليهم ه

المراد بالتكذيب

الصراط المستقيم الدين القويم

تعديل مباحث من النعم عليهم

وهو الايمان والاسلام ⊙ **تعديل** مباحث من النعم عليهم اعلم ان الجمع بين
الروح العلوي والقالب السفلي في خلق الانسان واعطاء الاستعداد الذي يرتقي به من
حضيض البهيمة الى اوج الملكية الى غير ذلك من عجايب ايات الحكمة البالغة بينة قاطعة
على الصانع الحكيم لايتركه سدى ⊙ اى مهملا ⊙ في مدرجة هوات الجهالة والضلالة
بل خلقه ثم انشاه ⊙ اراد الخلقة خلق النطفة ثم جعل علقة ثم مضغة ثم
عظاما ثم العظام لحما واراد بانشائه نفخ الروح المراد بقوله ثم انشاناه خلقا آخر
بنا جسم وامر عليهم لايتهيا ذلك الا بالعلم الذي لافضيلة الا وهو راسها
ولامنقبة الا وهو اساسها وذلك لا يحصل الا من حضرت علام الغيوب فخلق
في الانسان ذوات مقدسة موذبة باداب ⊙ باداب الله تعالى يعني علم الله تلك
الذوات هذه الاداب ⊙ لائقة باقتباس العلوم من جنابه ليفيضوا على غيرهم
ما افاض الله عليهم ويفيدوا الناس ما اوحى الله اليهم الاوهم الانبياء والرسل
عليهم صلوات الله وسلامه وتحيته واكرامه فلابد لهم من اية يدل على صدقهم
ويميزهم عن كاذب يحمله حب الرياسة على دعوى النبوة فيقودوا الناس الى الضلالة
ويضاعف ما عندهم من الجهالة وتلك الاية هي المعجزة اى امر خارق للعادة سالم
عن المعارضة دال على نبوة من يدعيها ⊙ فالامر الخارق للعادة شامل للكرامة
والسحر ايضا لكنهما غير سالم عن المعارضة وانما قال دال على النبوة من يدعيها
لانه لابد وان يدعى النبوة فالمعجزة قد يكون قبل دعوى النبوة وقد يكون معها
وقد يكون بعدها كما ياتى في المعجزات النبي عليه الصلوة والسلام ⊙ فانه اذا ادعى
النبوة وقال علامة صدقي ان يخلق الله تعالى ذلك الامر الخارج عن عادته
فخلق الله تعالى ذلك يكون هذا تصديقا لدعواه مزيدة اذ لا يجوز اظهار
المعجزات على يد الكاذب لما مر في مسايل التعديل والتجويز امتناعه لا لانه يجب على الله
تعالى شيء بل لا يليق من حكمته الاتيان بما فيحه اذ يلزم من ذلك ابطال ذكر من المصلحة
العظيمة في خلق الانسان علوا كبيرا فالمعجزات عندنا يخلق الله تعالى على ما سبق
⊙ ان كل موجود سوى ذاته وصفاته مخلوق بخلقه تعالى ⊙ وعند الفلاسفة
انما يظهر لان نفسه الناطقة قوية بطبعها فيسر لها العناصر كابداننا لنفوسنا **تنبيه**

الفرق بين الرسل والنبي عم

اعلم ان الرسول اخص من النبي قال صاحب الكشاف النبي الذي ينبئ عن الله تعالى
وان لم يكن له كتاب كيوشع والرسول الذي معه كتاب وقيل النبي صاحب وحي وان
لم يكن مرسلا الى قوم بل اوحى ليعمل بنفسه والرسول صاحب وحي ارسل **فصل**
نبوة نبينا المصطفى عليه الصلوة والسلام ثابتة بمعجزات لا يحصى عددها اما قبل
بعثه كذكره في التورية والانجيل وكالنور الذي ينتقل حتى وصل الى جبين عبد الله
وكانكسار ايوان كسرى ليلة ولادته وكاخبار الاحبار والرهابين والكهنة
وكالاصوات المسموعة في سكك مكة من غير روية المصوت المبشرة ببعثته واما في
حال حيوته وهي في غاية الكثرة ⊙ كاشباع خلق كثير من طعام قليل ونبوع
الماء من اصابعه وكاخباره ليلة المسرى من الاحوال الواقعة في طريق الشام
وكانشقاق القمر وغير ذلك ⊙ كل منها ان لم يبلغ حد التواتر لكن المعنى الواحد
المستفاد من الكل قد جاوز حده واما باقيه بعد وفاته كوقوع حوادث قد اخبر بها
منها قتل قوم صغار الاعين عراض الوجوه وجوههم كالمجان المطرقة ⊙
قال عليه السلام لاتقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر وحتى تقاتلوا الترك
صغار الاعين حمر الوجوه ذلف الانوف كان وجوههم المجان المطرقة وقد
روى عراض الوجوه الذلف بفتحتين صغر الانف واستواء الارنبة يقال فلان
اذلف والمجان جمع مجن هو الترس يقال اطرقت المجان بالجلد والعصب اى البسته
⊙ الى غير ذلك ⊙ كظهور ما مضى في اشراط الساعة من رفع العلم وكثرة
الجهل وغير ذلك ومن الاحوال التي اخبر بها مفصلة وشوهدت كما اخبر بها قال
عليه الصلوة والسلام ينزل اناس من امتي بغائط يسمونه البصرة عند نهر يقال له
دجلة يكون عليه جسر يكثر اهلها ويكون من امصار المسلمين فاذا جاء اخر
الزمان جاء بنو قنطوراء عراض الوجوه صغار الاعين حتى ينزلوا على شط النهر
فيتفرق اهله ثلث فرق فرقة ياخذون في اذناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة
ياخذون لانفسهم وهلكوا وفرقة يجعلون ذراريهم خلف ظهورهم ويقاتلونهم
وهم الشهداء هذا بعينه واقعة بغداد ولم يكن في زمن النبي عليه السلام وكان
ذلك الموضع يسمى غائط البصرة ⊙ ولا معجزة لاحد ⊙ اى من الانبياء عليهم السلام

لا معجزة لاحد من الانبياء مثل القرآن العظيم

مثل كلام الله تعالى له الباقي الى قيام الساعة فان الاتيان بسورة مثله ان
كان ممكنا فهو امر هين وانه قد جعل العجز عن الاتيان بمثله حجة على نبوته و
اعداوه متفقون على ابطال امره وادحاض حجته فصرف الله تعالى قلوبهم عن
ذلك الامر الهين والغاية اياهم في المقابح الصعاب كالمقاتلة والحراب خارق
للعادة فكان معجزة ○ كما اذا قال علامة صحة دعوى ان لا يشرب احدكم الماء
البارد ثلاثة ايام مع شدة عطشكم والحال ان الماء حاضر ولم يشربها احد الماء
ثلاثة ايام ○ وان لم يكن ممكنا فكذلك على ان الحق هذا فان ما فيه تركيب
من الفصاحة والبلاغة افحم مصاقع البلغا وما هو مكنون في مخادع الفاظه
من المعاني سلب عقول العلماء ○ المصقع بكسر الميم وفتح القاف البليغ
والمخدع كالمصحف للخزانة ○ لاحتوائه ○ اي اشتماله ○ على علوم
الاولين والاخرين من معرفة ذات الله تعالى وصفاته والمعاد والحكم و
مكارم الاخلاق ○ كقوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين
وقوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا الى اخر السورة و
قوله تعالى واقصد في مشيك واغضض من صوتك الى غير ذلك ○ وعلم
الشريعة في تصفية الباطن كالامر بالتوكل والصبر والتقوى والخوف والرجاء
والرضاء والمحبة في قوله تعالى يحبهم ويحبونه الى اخر الاية ○ وظاهر
ان للقران ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن ○ قال عليه الصلوة والسلام
انزل القران على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع
وقد جاء ايضا الى سبعة ابطن قوله على سبعة احرف قيل اراد اللغات السبعة
المشهورة بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني
تميم وثقيف وطي وقيل اراد القرآت السبعة المشهورة كقرآت عاصم
والكسائي وحمزة ونافع وابن كثير وابن عامر وابي عمرو ولا شك ان هذا
بعيد لانه ليس في كل اية قرآت سبع لكن اتفق سبعة قرا ولا اعتبار لهذا
لان كل واحد رواة كثيرة فاذا قراه واحد من الرواة يعملون بالياء والاخر
يعملون بالتاء فجعلها قراة واحدة باعتبار ان كلا منها قراة عاصم لا شك ان

والقصص والاخبار للاعتبار وعلم [?]

ان للقرآن ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن ه

انزل القرآن على سبعة احرف

مراد الرسول

لمولف علم الاخلاق [?]

مراد الرسول عليه السلام لم يكن هذا وما قيل اي على سبعة انحاء المتصاعد [?] و
الاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد وهي العلوم التي
ذكرته فقريب الى الحق ولكل حد مطلع اي لكل حد وطرف من الظهر والبطن مصعد
يطلع عليه بالترقي اليه فلعلم الشريعة ظهر وبطن وظهره يطلع عليه بالعربية
ومعرفة الناسخ والمنسوخ وبطنه يطلع عليها بالاجتهاد ولعلم الاخلاق وهو
علم بتصفية الباطن له ظهر وبطن بل له سبعة ابطن يطلع عليه بالرياضة وتصفية
الباطن والالهام وغير ذلك ○ يفهم ذلك اهل العلوم الاشارة كل بحسب فهمه
○ ولهم تفاسير كحقايق السلمي ولطايف القشيري ذكر فيهما تفاسير مشايخ الطريقة
قدس الله ارواحهم وقد جاء عن بعض الصحابة مثل تلك التفاسير كما جاء من ابن
عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها
ان الماء والاودية القلوب ○ وانظر الى اواخر الايات من صفات الله تعالى
المناسبة لسياق الاية تفيد الرجوع من يوهم التهمة الى جمعها ○ كما في آخر
اية الكرسي قوله تعالى وهو العلي العظيم كيف يناسب سياق الاية ○ فان
قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يناسب العلو فان احدا لا يشفع عند
السلطان الا وان يكون للشفيع قرب منزلة عنده فالعلو ينافي ان يكون لاحد
عنده قرب يشفع الا ان يأذن بالشفاعة وقوله وسع كرسيه السموات والارض
مناسب للوصف بالعظمة ثم قوله تعالى لا اكراه في الدين الى قوله والله سميع فانه
لما قال فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ناسب ان يوصف بالسمع والعلم لان
الايمان هو التصديق والاقرار فكونه عليما يوجب ان يعلم ما في الضماير من
التصديق وكونه سميعا يوجب ان يعلم اقراره باللسان واما الرجوع من توهم
التهمة الى الجمع فمعناه انه قد جرت في الاية ذكر ما سوى تعالى فاوجب تفرقة
التهمة وتصور غير الله تعالى كذكر السموات والارض في اية الكرسي وذكر الطاغوت
في اية الاكراه في الدين ففي اخر الاية ذكر الله تعالى بصفة مناسبة لما سبق
ليرجع ما سبق الى تلك الصفة ثم الى الذات لئلا يبقى في الخاطر الا الله تعالى ○
ثم انظر الحسن لا يعرف معناه كيف تلتذ بتلاوته وكيف يحلو ذائقة باطنه

بحلاوته ثم اعتبر ان التكرار والاعادة كيف يورثان السامة والملالة وانه
اذا كرر على السمع فالسامعة اشد اشتياقا اليه ومن معجزاته كرايم صفاته
ظاهرة وباطنة فان النور الالهي كان ساطعا في محياه الكريم فنعم ما قيل
فيه ما هذا بوجه كذاب وقيل ايضا لو لم يكن فيه ايات مبينة كانت بديهته
ينبئك بالخبر وما جاء في الاخبار من كيفية خلقته فقد علم في العزاسته
ان ذلك خلقه اهل الفضائل واما الاخلاق الباطنة قبل البعثة فالصدق
والامانة والكرم وغير ذلك من محاسن الشيم واما بعد البعثة فبلوغه في
الدنيا رتبة يهابه ملوك فارس والروم لم يزده الا تواضعا وتخلقا ۝
قوله لم يزده حال من الضمير في بلوغه اي بلوغه الى هذه الرتبة والحال ان البلوغ
لم يزده الا تواضعا ۝ حيث قال مسكين جالس مسكينا ولم يكن يركن الى الدنيا
واهلها شيئا قليلا ثم من اعلى المعجزات العلوم التي تكلم بها فعليك ان تعد اجناس
العلوم وانواعها واصنافها وافراد مسائلها وهي العلوم المتوسطة بين تعليم
الطهارة الى الحالة التي وصفها بقوله ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
الحديث ۝ هذا الحديث من الاحاديث الالهية قال الله تعالى ما تقرب الي عبد
بمثل ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا هذا الحديث في معاني الاخبار الكلام بادنه
نقل بهذه العبادة وقد جاء بعبارة اخرى ثم اراد المتن ان الرجل اذا جاء عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلم فاول ما يعلمه صفة الطهارة فهذا تعليم عام
يحتاج اليه كل مسلم ثم ينتهي بعض العباد من تلك الحالة الى مقام وصفه الله تعالى
بقوله كنت له سمعا وبصرا فانظر الى التفاوت من هذه الحالة الى ذلك المقام
والى العلوم التي من هذا المقام الى العلم الذي هو اشرف العلوم واخصها وهو علم
تجلي الذات والصفات فانظر الى اجناس هذه العلوم فانها اعتقاديات وعمليات
ووجدانيات ثم الاعتقادات كما هي اذ هي علم ذات الله وصفاته وكتبه ورسله
واحوال المبتدا والمعاد ثم العمليات كم هي من الفقه وغيره من الاداب والعادات
وما يحتاج اليه الناس ولا يهتدي اليه العقل ادناها كيفية علم الظفر وما جاء

ما تقرب الي عبد
الحديث

اشرف العلوم
واخصها هو علم
التجلي ٥

في كيفية

في كيفية الاكل واللباس والتنقل وغير ذلك وكذا في تعبير الرؤيا وايضا في
الطب كيوم الحجامة والنهي عن الحجامة على النقرة ففي القانون اخذ هذه
الاحكام من الاحاديث وقد عمل صاحب القانون رسالة في الهندباء على وفق
ما جاء في الحديث ثم الوجدانيات وهي علم التصوفية فهي من علم الاخلاق الى علم
التجلي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم في جميع هذه العلوم بوحي متلو
وغير متلو بجوامع كلم يستنبط منها العلماء علوما لا نهاية لها من ظواهرها ونصوصها
وجواهرها وفصوصها حتى شاع العلم في البلاد واضاءت به الاقطار ۝
فانظر الى بركة متابعته فان هذا الشرف لا ينال الا بها ۝ اي المراد بهذا الشرف
الوصول الى الحالة التي وصفها الله تعالى بقوله لا يزال العبد ۝ وانه تلك
ثم حجبت عن معرفة البواطن فلم تحرم عن ادراك الظواهر فلا تنظر الى الدنيا كيف
ملأها نورا وعلما وقد كانت ممتلئة ظلمة وجهلا وانه كيف هذب آله واصحابه
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ثم انظر الى شامة مخالفته وسعادة متابعته
وان لم يصدقني فاعتبر بلالاء الظلمة والنور في صفحات وجوه المخالفين
والمتابعين ۝ اضاف اللالاء الى الظلمة تهكما وفي الكلام لف ونشر ۝
والى الذلة والفرقة وقصر الحياة وطولها في المتفلسفة المستهزئين وعلماء الشريعة
والمشايخ المحدثين ۝ فان المتفلسفة المستهزئين بالشريعة اعمارهم قصيرة
والمشايخ المحدثون مشهودون بطول الاعمار ۝ **مسئلة** العصمة عندنا
لطف من الله تعالى يحمل العبد على الخير وترك الشر مع بقاء الاختيار فالانبياء
معصومون دائما عن الكفر وقبايح يطعن بها او يدل على دناءة الهمة وعن الطعن
بالكذب اذ هم اعقل الناس واعلاهم همة وبعد البعثة عن ساير الكباير لا
قبلها فان اخوة يوسف صاروا انبياء لا عن الزلة وهي فعل من الصغاير
يفعل بلا قصد ولا بد ان ينبه عليها وهو تنبيه الناس لئلا تقتدى به فيها
ولا اعتبار برواية جهال القصاص في ذنوبهم ۝ مثل ما نقلوا في قصة
يوسف وقصة داود عليهما السلام ۝ **مسئلة** الانبياء افضل من الملائكة
عندنا وهم اجسام مخلوقة من نور قادرة على التشكلات هم وسايط بين الله

الوجدانيات
هي علم التصوف

العصمة عندنا

عصمة الانبياء

الزلة هي فعل
من الصغاير

الانبياء افضل
من الملائكة عندنا

نوع الملائكة

تعالى وبين الناس لانه شرف روح ادم وجسده بما ثبت بقوله ونفخت فيه من
روحي وقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا ولان الملائكة امروا بسجوده
واعترافهم بانه لا علم لهم بما علمه الله ادم من الاسماء اى المسميات بحقايقها و
خواصها ولقوله تعالى لهم لا اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن
قلت له كن فكان ● فورد على هذا ان الشهوة والغضب موضوعان فى الانسان
وانهما نقصان فاجاب بقوله ● ولا باس بوضع الشهوة والغضب فيه لانهما كمالان
ان اطاعا الروح اذ هما فى مرتبة العقل رفيقان للسلوك فى سبيل مدينة الحكمة
فيفوز بالاخلاق الحسنة ● سياتى فى مقامات العارفين ان للروح مراتب
فى احديها يسمى عقلا ثم يسمى قلبا ثم يسمى روحا ففى مرتبة العقل يتصف الانسان
بالحكمة والعفة والشجاعة والحكمة هى الكمال فى القوة العلمية والعملية و
العفة هى الكمال فى القوة الشهوية والشجاعة هى الكمال فى القوة الغضبية
فالحكمة انما يتم بالعلم والعمل على ما مر فى قبيل قولنا فضل العقل نتيجة الصفة
فالقوة الشهوية والقوة الغضبية رفيقان فى سلوك مدينة الحكمة لولاهما
لا يصل الانسان الى الحكمة وهى مجموع مع اتمام العمل ● وفى مرتبة القلب
احدهما مركب والاخر حادس ● فالقوة الشهوية مركب لانها موصلة الى
المحبوبات والقوة الغضب حارس لكونها دافعة للمضرة ● للسير فى طريق
بيت الله الحرام ● المراد بالبيت الحرام القلب ● فيهيم فى البوادى شوقا
الى ذلك النادى ● اى الروح بسبب ركوبه على القوة الشهوية لسيرها
بما فى البادية التى هى فى طريق البيت الحرام وانما قال فى ذلك بادية اذ ليس
فيها ما يعيش به النفس البهيمية ● يقول فوادى وافوادى وافوادي
● فوادى هائم فى كل وادى ● وفى مرتبة الروح هما جناحان للطيران
فى هواء الهوية اللاهوتية يقول الملك المقرب لو دنوت انملة لاحترقت
● فالغرض من هذه الكلمات ان قوة الشهوة وقوة الغضب ليستا
نقصا لانهما اذا صارتا مطيعتين للروح فالروح بسببهما يرتقى الى معارج
القدسية اذ الشهوة ينقلب عشقا للمحبوبات الروحانية على ما سياتى فى مقامات

العارفين

نوع الحكمة
نوع العفة
نوع الشجاعة
المراد بالبيت الحرام القلب

العارفين وهو قوله فصار المحبة عشقا محضا فاذا الاشتياق وعدم الاصطبار
عن المحبوب ● وقد ذكر فى هذه المسئلة خلاف المعتزلة وايضا خلاف
الفلاسفة فخلافهم اولا فى حقيقتهم وثانيها فى الافضلية فهم عندهم
● اى الملائكة عند الفلاسفة ● اما ارضية وهى القوى واما سماوية
وهى العقول ونفوس الافلاك وزعموا انه افضل جميع الممكنات وادلتهم على
اثباتها ضعيفة كما مر وكذا الدليل على نفيها ● اى دليل ضعيف ●
وهو انه لو وجد مجرد تشارك البارى فى التجرد فيجب للبارى فصل فيلزم التركيب
فان التجرد امر عدمى ● قوله فان التجرد دليل على ضعف هذه الحجة
اى انما يجب فصل ان لو كان التجرد جنسا وليس كذلك لانه امر عدمى واعلم
ان الحق ان التجرد ليس امرا عدميا بل هو قوة فى الوجود بحيث يستغنى
عن المادة وعن الحيز ● فالدليل العقلى ساكت عن الاثبات والنفى
وقد جاء فى النقل اثبات العقل ● قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل
● والفلاسفة زعموا ان غاية مرتبة الانسان الوصول الى العقل الفعال
والاقتباس من انواره ونهاية فضائله العقل المستفاد ومن خصايصهم
انكار ما لم ينالوه فبا ستنكافهم عن تقليد الانبياء وقفوا فيما وقفوا
والله الهادى ● يعنى الفلاسفة لما لم يصلوا الى المقامات العالية التى
كانت للانبياء عليهم السلام كالتجلى الذى كان لموسى عليه السلام واختصاصه
بكونه كليم الله وما كان لنبينا من المعراج وما اخبر عنه بقوله لى مع الله وقت
لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل انكروا ما لم يكن لهم وتوهموا ان غاية
فضيلة الانسان ان يحصل العلم العقلية وهو العقل المستفاد ذاهلين عن
الاطوار التى فوق العقل ● **فصل** ومن توابع النبوة الخلافة والامامة اى
رياسة دينية ودنيوية لمن يقوم بمصالحها وشرطه ان يكون رجلا حرا
مكلفا قرشيا عالما بالشريعة ومصالح الامامة ذا رأى ثاقب شجاعا عدلا اذ
لا يتهيا هذا الامر العظيم بهذه الاشياء ويجب نصبه لا على الله تعالى اذ لا يجب
عليه شيء ويخلو الزمان عنه ● يخلو الزمان عن امام لم ينصبه الله تعالى

عند المعتزلة والفلاسفة افضل الممكنات
التجرد امر عدمى
الحق ان التجرد ليس امر عدمى
شروط الخلافة والامامة ذكرها
يجب على المسلمين نصب الامام

بل على المسلمين اذ لا يخ الزمان عمن يستحقها ففي تركها من الخلل والفساد في الدين
والدنيا ما لا يعد ولا يحصى ويثبت بالكتاب والسنة واجماع اهل الحل والعقد فيثبت
لابي بكر رضي الله عنه بتعيين ابي بكر لانه كان اتقى بالنص لان قوله
تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى ذكر في التفاسير انه جاء في
شان ابي بكر رضي الله عنه فهو اكرم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله
اتقيكم فيستحق رياسة من دونه وباجماع الصحابة رضي الله عنهم وهم
الموصوفون بالرحمة فيما بينهم وابتغاء فضل الله ورضوانه قال الله
تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون
فضلا من الله ورضوانا فكيف يتوهمون باخذ بعض واعطائه آخر
وعلي رضي الله عنه تابعه على رؤس الاشهاد ولو كان له نص دال على خلافته
لوجب عليه اظهاره وهو اجل قدرا واشجع قلبا واقوى بطشا وامنع عشيرة
من ان يغصب حقه فيوافق غاصبه خوفا وتقية لعمر رضي الله عنه
عطف على قوله فيثبت لابي بكر رضي الله عنه وبيعة اهل الحل والعقد فبايعه علي
رضي الله عنه وقد كان بينهما من الصداقة ما حمله على تزويجه بنته ام كلثوم
اي تزوج علي بنته عمر رضي الله عنهما وهل يفعل ذلك بغاصب احد حقه
ثم بين حقيتهما اي حقية خلافة ابي بكر وخلافة عمر رضي الله عنه
بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد وهم بنو حنيفة والداعي
ابو بكر واهل فارس والداعي عمر لان الداعي اما احد هؤلاء او علي لا يكون
الداعي عليا لانه لم يقاتل الكفرة ليسلموا بل قاتل اهل البغي فاذا لم يكن الداعي
عليا كان الداعي احد هؤلاء فان قلت هذا الكلام مع الروافض فهم لا يسلمون
اسلام البغاة الذين خالفوا عليا فيقولون ان عليا قاتلهم ليسلموا قلت
ان عليا رضي الله عنه لم يحكم بكفرهم حيث قال اخواننا بغوا علينا قال الله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما
على الاخرى فقاتلوا التي تبغي الآية ثم قال انما المؤمنون اخوة ثم عثمان
رضي الله عنه بان جعلها عمر رضي الله عنه شورى بين ستة وهم عثمان

ان عليا رض لم يحكم بكفر البغاة

وعلى طلحة

وعلى طلحة وزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم
فتقرر عليه برضاهم وتابعه الصحابة ثم لعلي رضي الله عنه باتفاق اهل الحل
والعقد وهو افضل الناس في ذلك الزمان والمخصوص بقوله تعالى انما وليكم الله
الآية الآية بتمامها انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزلت في حق علي كرم الله وجهه حين اعطى في
الصلوة خاتمه سائلا وبقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه لكنهما
غير صريحين للاشتراك اي الآية والحديث غير صريحين في خلافته لان
الولي والمولى لفظان مشتركان بين معان كثيرة والنص الثاني خبر واحد
وايضا لا يقدحان في خلافة من قبل لانه رضي بها اي على تقدير ان
النصين صريحان في خلافة علي لا يقدحان في خلافة من قبله لان عليا رضي
بخلافة من قبله وتابعهم وجميع الشرائط كانت متحققة فيهم وزيادة
والشرائط ما سبق وهو ان يكون رجلا حرا الى آخره فطعن الروافض بالكفر
السابق باطل لان الاسلام قد هدمه وقد كان النبي عليه السلام
يشاورهم في امور الحرب ويأخذ برأيهم انما قال هذا بيانا لانهم كانوا
ذوي آراء ثاقبة في هذا الامر وكان لهم رتبة عظيمة عند النبي عليه
السلام فتمت على ثلثين سنة ثم صارت ملكا عضوضا قال
عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وهو الرياسة
الدنيوية التغلبية لشخص ويثبت به الاحكام الدينية ضرورة كاقامة
الجمع والاعياد وتقليد القضاء وتزويج الايامى وغير ذلك وسقط
من الشرائط ما يسقط الضرورة كالعلم والعدالة ونحوهما
ولم يسقط القرشية قال عليه السلام الائمة من قريش والحكمة في ذلك
انهم اشرف الناس نسبا وحسبا وشرائط الرياسة فيهم كالكرم والشجاعة والهيبة
في نفوس العرب لم يكن في غيرهم ما كان فيهم لكن سقطت العدالة عندنا
ضرورة فان جنود المسلمين اذا انقادوا لذي شوكة عدل عن العدالة شيئا
قليلا وفي المخالفة هيجان الفتنة واستيلاء الكفار فالضرورة داعية الى

المخصوص بقوله انما وليكم الله الآية هو علي رضي

الحكمة في كون الائمة من قريش

القول بانعقاد ولايته قال عليه السلام الا من ولي عليه وال فرآه ياتي شيئا
من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يده من طاعته وقوله
شيئا يدل على القلة فان كثر شره فقمعه واخياد من هو خير منه من اعظم الفرايض
كما فعل ابو مسلم بالمروانية وقد قال عليه السلام ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل
نبي مجاب الزايد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمستحل لحرم الله والمتسلط
بالجبروت ليعز من اذله الله ويذل من اعز الله والمستحل من عترتي ما حرم الله
والتارك لسنتي ◉ فالمروانية كانوا مستحلين من عترة الرسول ما حرم الله وكانوا
يلعنون عليا كرم الله وجهه على المنابر ◉ فكانوا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا
وقتلوا تقتيلا ◉ قوله ثقفوا اي وجدوا ◉ ثم في زماننا سقط القرشية
ايضا ضرورة حتى يقام الجمع والاعياد وتصح الانكحة بدونها ◉ معناه
انه لما لم يكن في زماننا نصب القريشي دعت هذه الضرورة الى ان يقام
بدون الامام القريشي الاحكام التي لو لم يقم لانهدم الدين ثم ما هو ثابت
بالضرورة مقدر بقدر الضرورة ◉ قال عليه السلام اسمعوا واطيعوا
ولو استعمل عليكم عبد حبشي وقد ذكر ان العدالة ليست بشرط للامامة عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله وان فسق العدل لا يستحق العزل عندنا وعنده ينعزل
اقول المراد انها غير شرط للملك عندنا ضرورة لكنها شرط لخلافة النبوة التي
على ثلثين ◉ انما قلنا هذا لان المشهور ان ابا حنيفة رحمه الله سئل انه
اوصى واحد بثلث ماله للامام الحق فمن يستحق الوصية قال جعفر الصادق
فسمع ذلك الخليفة ابو جعفر الدوانيقي فسقاه السم فابو حنيفة كان من مذهبه
ان العدالة شرط لخلافة النبوة التي كانت حق جعفر الصادق لا للملك التغلبي
الذي يثبت به الاحكام الدينية بالضرورة ◉ ثم عند الشافعي ان كانت شرطا
للملك فاضطر الى القول بخلاف هذا حتى قال بجواز الانكحة وتقليد القضاء من غير
العدل وايضا من البغاة ذوي الشوكة ◉ فعلم انه لا خلاف في الحقيقة بين ابي
حنيفة والشافعي رحمهما الله ◉ **فصل** ومن توابع النبوة الولاية وللاولياء
كرامات من الله تعالى لعصمة ايتان صاحب سليمان صلوات الله عليه بعرش بلقيس

ولقوله

وتم المروانيون
في زماننا سقط القرشية
ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة
العدالة ليست بشرط للامامة عند نا خلافا للشافعي
عند ابي ح العدالة شرط لخلافة النبوة
من توابع النبوة الولاية

ولقوله تعالى قالت هو من عند الله ◉ قال الله تعالى كلما دخل عليها زكريا
المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ◉ ولا
سماع سارية بنهاوند صوت عمر رضي الله عنه على منبر المدينة يا سارية الجبل الجبل
بعث عمر رضي الله عنه سارية بجيش لفتح بعض البلاد فوقعت وقعة بنهاوند وبعض
الكفار كمنوا في الجبل لمناقضة المسلمين وعسكر المسلمين غافلون عن كيدهم وعمر رضي الله
عنه كان يخطب على منبر المدينة فرأى ذلك بنور قلبه فصاح على المنبر يا سارية الجبل
الجبل فسمع سارية صوته فتدارك كيدهم ◉ ولقلع علي رضي الله عنه باب خيبر و
امثال ذلك ولا يلتبس بالمعجزة اذ الولي لا يدعي النبوة بل تابع النبي ◉ انما قال
هذا لانه منكري الكرامة قالوا لو ثبت كرامة الاولياء لالتبس بالمعجزة فاجاب بقوله
ولا يلتبس الى اخره ◉ ولا بالسحر اذ طهارة النفس وخباثتها يميز انهما اولئك
الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا رزقنا الله متابعتهم ومحبتهم ◉ لما كان هذا التعديل مشتملا على الذين
انعم الله عليهم المغايرين للمغضوب عليهم والضالين وجب هنا ذكر المغضوب
عليهم الذين انكروا هؤلاء المنعم عليهم لرد انكارهم ويدفع شبهتهم ◉ **فصل**
ثم من جملة المغضوب عليهم والضالين منكروا النبوة كالبراهمة يدعون الاستغناء
عن النبي بان ما حسنه العقل يقبله وما قبحه يرده جاهلين بان ما يستقل بتحسينه
او بتقبيحه ما يستقل ◉ اي ما يستبد العقل بتحسينه او بتقبيحه ما انقد قليلا
◉ فاعلم ان ما كان برهانيا فالنبيه معين على اقامة البرهان او النبي يعلم البرهان
كما في القران في التوحيد والاحياء وغيرها ◉ قال الله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا وقال اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض واما في
احياء الاموات فبراهينه كثيرة في القران واما في غير التوحيد والاحياء كالبرهان على
اثبات الصانع واثباته قدرته فاكثر من ان يحصى وكذا على اثبات علمه كقوله تعالى
الا يعلم من خلق وكذا على اثبات النبوة كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ◉
ثم الاعتماد على العقل افلا ينظرون الى سكان اقطار الارض الذين لم يبلغهم الدعوة
كيف بقوا في رتبة الحيوانية والى اهل الالحاد الدقيقة كيف اختلفوا في مقتضياتها

كرامة عمر
البراهمة ينكرون النبوة

والنفس بالالف ينزل الباطل الوهمي منزلة البديهيات وما ليس برهانيا لا يعرف الا
بالتوفيق ◉ قوله وما ليس برهانيا عطف على قوله ما كان برهانيا ◉
وهو اما ان يتوقف عليه بقاء الحيوة كالمنافع والمضار فان الانسان الاول
وهو لا يعرفها الا بالوحي فان الاحتياج يسبق التجربة ◉ اى الانسان الاول
وهو آدم عليه السلام كان اكثر محتاجا الى معرفة منافع الاشياء ومضارها ولا يمكن
ان يعرفها بالتجربة لان الاحتياج سابق على التجربة فانه اذا اصابه الجوع كيف يعلم
بالتجربة ان اى شئ يدفعه فالتجربة لا تحصل الا فى مدة مديدة فيكون الاحتياج
المتاخر سابقا على التجربة فلا يندفع بالتعلم بالتجربة وصريح العقل يقتضى ان خواص
المجربة لا تعرف بالتجربة ◉ اعلم انا لا ننكر ان خواص بعض الاشياء يمكن ان تحصل
بالتجربة لكن ننكر ان جميعها يحصل بالتجربة فان قلت هذا الكلام مع منكرى النبوة
وهم من الدهريين الذين يعتقدون قدم العالم فكيف يسلمون الاول بل يقولون
قد كان قبل كل انسان انسان الى غير النهاية وانتم اثبتم الاحتياج الى الوحى
للانسان الاول وهو غير مسلم قلت هذا بعد اقامة البراهين ◉ وايضا الاخلاق
فى ان هذا النسل ليس قديما بل عند الدهريين كان نسل الانسان موجودا قبل نسل آدم
لكنه ينقطع بتاثير الفلكيات ثم يخلق انسان تولدا فهذا الانسان الاول على زعمهم
◉ واما ان يتوقف عليه الكمال ◉ عطف على قوله وهو اما ان يتوقف عليه بقاء
الحيوة ◉ فهو اما اعتقادى كبعض صفات الله تعالى واحوال المعاد فانه لا
يعرف الا بالنقل واما عملى فان لم يكن معاملة بين اثنين فاعلم ان لهيئات البدن
تاثيرا فى صفات النفس كما فى العكس ◉ لهيئات البدن تاثير فى صفات النفس
فانه اذا كان البدن على هيئة هى غاية التواضع كالسجود مثلا يتاثر النفس فيحصل
فيها خشوع وكذا اذا كان البدن على هيئة هى التكبر يتاثر النفس عن تلك الهيئة
فيتمكن فى النفس التكبر كما فى العكس فان لصفات النفس تاثيرا فى هيئات
البدن ◉ اما لانها حسنة او قبيحة فى ذاتها ◉ الضمير فى لانها راجع فى ذاتها
يرجع الى هيئات البدن ◉ ولا وقوف للعقل على ذلك فلا بد من التوقيف واما
لانها ليست كذا فى ذاتها ◉ اى اما لان هيئات البدن ليست حسنة او قبيحة فى

ذاتها

آدم عم

لان ح

خواص المجربة لا تعرف بالتجربة

تعلم حدوث العالم ح

ما قال الدهرى من قدم نوع الانسان

احوال المعاد لا تعرف الا بالنقل

جبلتها ◉ بل الامر والنهى فلا بد منهما ليفعل الفاعل او يترك احتسابا فينال ثوابا
◉ قد عرفت الخلاف فى اصول الفقه ان افعال البدن حسنة او قبيحة فى ذاتها
خلافا للاشعرى فان عنده هى حسنة او قبيحة بالامر والنهى فعلى قول غير الاشعرى
اذا كانت فى ذاتها حسنة او قبيحة ولا وقوف للعقل على ذلك فلا بد من التوقيف واما
عند الاشعرى هى حسنة او قبيحة بالامر والنهى فلا بد من الامر والنهى ليأتى الفاعل
بما هو حسن بالامر وينتهى عما هو قبيح بالنهى ويكون الاتيان والانتهاء حسبة لله
تعالى لينال الفاعل والتارك الثواب فعلم انه لولا الامر والنهى لا يحصل للنفس
الكمال العملى لا يحصل الحكمة العملية ولولا هى لا يتم الحكمة العملية ◉ وان كان معاملة
بينهما ◉ عطف على قوله فان لم يكن معاملة بين اثنين ◉ فلا بد من شرع لينقاد
فيرتفع النزاع ومنهم ◉ اى من جملة المغضوب عليهم ◉ الطاعنون فيها
اى فى النبوة ◉ بان لا دلالة للمعجزة عليها اما لانها ليست من عند الله لان
خوارق العادات قد يكون من نفوس الفلكية او من تاثير الفاعل كالسحر والكرامة اولا
حقيقة لها كالنيرنجات او لا يكون من الله لتصديقه والجواب عندنا ما من كل حادث
واقع بخلق الله ولا يجوز الوسائط فان المعجزة على يد الكاذب غير جائز ◉ فبطل
على ما مر فى مسائل التعديل والتجويز وعند الاشعرى هذا جائز لكن غير واقع اصلا
وعند من يعتبر هذه الامور ◉ عطف على قوله والجواب عندنا ◉ مدد
العلويات والسفليات غير قادح اذا كان من غير تسخير وكلامنا فيمن يعلم الناس
عدم اشتغاله به ◉ اى الجواب على قول من يعتبر تاثير النفوس الفلكية وتاثير
الكواكب ونحوها هو ان مدد العلويات والسفليات لا يقدح فى النبوة فان النبى
عندهم صاحب نفس قدسى ينقاد له هيولى عالم الكون والفساد فنفسه يتصرف
فى عالم الكون والفساد بمنزلة نفوسنا فى ابداننا فاذا كان كذلك مدد العلويات
والسفليات لا يقدح فى كمال نفسه لكن اذا كان هذا المدد من غير تسخير حتى
لو كان مشتغلا بتسخير الكواكب فيحصل اليه من الكواكب مدد فهذا قادح فى النبوة
لكن كلامنا فى رجل يعلم الناس انه غير مشغول بذلك العمل فمدد العلويات والسفليات
لا يكون الا لكمال نفسه فيكون نبيا ◉ والسحر وامثاله معارض بمثله ◉ هذا

افعال البدن حسنة او قبيحة

مهمه

ولولا الكمال العملى ح

او من تاثير الكواكب او من النفوس السفلية او من خواص اجسام السفلية صح

جواب عن قوله ومن تأثير الفاعل كالسحر ۞ وايضا لا يأتي الا من النفوس الخبيثة
والمفارقات الخبيثة لا يعاون الا خبيث النفوس ومعرفة صاحب النفس القدسية
من خبيث النفس لا يخفى على احد لا سيما على من اراد الله هدايته فانه ينظر بنور الله
ومن لم يرد هدايته يلقي في باطنه شبهة السوفسطائية واعلم ان مدعي النبوة
ان كان صادقا فهو خير الناس وان كان كاذبا فهو شر الناس لانه كذاب يفتري
دائما على الله الكذب فانظر الى ظاهره وباطنه على ايهما يشهدان ۞ فان كل
واحد من الانبياء عليهم الصلوة والسلام كان في العمل والعلم والاخلاق الحسنة
والتنزه من القبائح بحيث لا يمكن ان يتهم بسيئة لا سيما شيء يصير به شر الناس
وهو الافتراء على الله ۞ وايضا ان كانت الشبهة السوفسطائية قادحة
للتيقن فلا سبيل الى معرفة النبي يقينا وقد سبق ان الاحتياج الى المرشد ضروري *الاحتياج الى المرشد ضروري*
فالواجب الاخذ بالحزم وهو ما قال رجل مؤمن من آل فرعون فان يك كاذبا
فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ۞ تمام الاية وقال
رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد
جاءكم بالبينات من ربكم فان يك كاذبا فعليه كذبه ۞ ومنهم من يطعن
في رسالة رسولنا عليه الصلاة والسلام ومعجزاته والقران بان ما من صنعة
الا وفيها احد يفوق الكل ففي الفصاحة ان ثبت انه كذلك لا يكون معجزة
۞ اي الفصاحة ان لم يثبت انه بحيث يفوق الكل فظاهر وان يثبت انه بحيث
يفوق الكل لا يكون معجزة ۞ اقول لم يجعل مجرد الفصاحة معجزة بل جميع ما ذكرنا
منها الحلاوة التي ذكر ۞ ومنها ما قلنا ثم انظر الى من لا يعرف معناه كيف يلتذ
بتلاوته وكيف يحلو ذائقة باطنه بحلاوته ۞ ومنها التي ذاقها الموصوفون
بقوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ۞ تمام الاية ترى اعينهم تفيض
من الدمع مما عرفوا من الحق ۞ واذاقها الجن حيث قالوا انا سمعنا قرانا يهدي
الى الرشد فالمعجزات اما حسية كاحياء الموتى ونبعان الماء من الاصابع *المعجزات اما حسية او عقلية او ذوقية*
وهي للعوام واما عقلية ككثرة العلوم لمن لم يمارسها والعلم بالمغيبات
وهي لاولي الالباب واما ذوقية حدسية كالقران وهي لارباب القلوب وفي

الظاهر الاولى اقوى ثم الثانية ثم الثالثة وفي الباطن وفيها الترتيب على العكس
والايمان بسبب الاولى اقل ثوابا وتركها اشد عقابا ثم الثانية ثم الثالثة فهي
اكثر ثوابا وتركه اقل عقابا لان الايمان بالغيب اقوى فان المعجزة الظاهرة
ادراكها اسهل فالايمان بها ايسر فيكون اقل ثوابا وتارك الايمان بها لا عذر له
فتركها اشد عقابا واما الباطنة فادراكها اشق فثواب الايمان بها اعظم لكن
من لم يدركها فعذره اوضح من عذر تارك المعجزة الظاهرة فعقابه اقل من عقاب
تارك الايمان بالمعجزة الظاهرة ۞ ونبينا واله كان جامعا للكل فما هو اشرف
كان فيه اغلب ولما كان رحمة للعالمين كان مؤمنوا امته اكثر ثوابا وكافروها اقل
عقابا حتى رفع عنهم الخسف والمسخ فان العادة الالهية جرت بتعجيل العذاب
لمن لم يؤمن بالظاهر ۞ لما بينا انه لا عذر له ۞ فالباطنة بينة للخواص بلا
واسطة والعوام بواسطة الخواص فانهم يستدلون بانها لو لم يكن حجة لما آمن بها
جمع عظيم من الخواص ۞ ثم من الضالين منكروا الخلافة كالخوارج فهم المفرطون
ثم المفرطون هم الموجبون على الله تعالى كالروافض والامة الوسط هم اهل *الامة الوسط هم اهل السنة*
السنة ۞ الافراط مجاوزة الحد والتفريط التقصير فالروافض وقعوا في
امر الامامة في حد الافراط حتى اوجبوها على الله تعالى وشرطوا عصمة الامام
والخوارج وقعوا في التفريط حيث انكروها واهل السنة هم الامة الوسط حيث
لم يوجبوا على الله تعالى ولم ينكروها ۞ ومنهم منكروا الولاية وكراماتهم
كالمعتزلة وهم المفرطون والمفرطون هم الذين يرجحونهم على الانبياء متمسكين
بقصة موسى والخضر وكان ذلك ابتلاء لموسى ۞ على ان تلك القصة لا تدل
على ان الخضر افضل من موسى اي العلوم الخضرية ما قيل لموسى والقيت عليك
محبة مني وما قيل له واصطنعتك لنفسي والخضر ان كان مشرفا بتلك العلوم
فموسى كان مشرفا بقوله اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ۞
على ان كشف الانبياء عيانا لم يشغلهم عالم الشهادة عن عالم الغيب باطن الولي
كظاهر النبي له خاطر الملك ان لهذا اثباته وانكشافه بجسمه ثم الهام الانبياء
يقيني لا شبهة فيه بخلاف الهام الاولياء وهم في حجاب خوف الخاتمة والانبياء

عن خوف الخاتمة آمنون رزقنا الله تعالى منا بعتهم ثم نختم الكتاب بقوله امين فهو
تحقيق التثبت على الصراط المستقيم وهو صراط الله تعالى اى طريق المسير والمصير اليه وذلك
بالروح على مقامات العارفين فلنذكر طرفا من ذلك تأدبا لآداب الصالحين ولست منهم
لعل الله يرزقني صلاحا يجب ان يعلم اولا معنى النفس والقلب والروح ونحوها
كالصدر والسر فالنفس هي النفس الحيوانية والروح الجوهر العلوى وله اسامى بحسب
مراتبه فهي مرتبة كماله فى القوة النظرية والعملية يسمى عقلا او كماله فيهما عقل
اعلم ان للروح العلوى قوتين احدهما نظرية وهى قوة ادراك المعقولات هو ما لا يتعلق
به العمل نحو الله واحد او يتعلق به العمل نحو العدل حسن والظلم قبيح والثانية عملية فهى قوة تسلط على البدن بتحريكه الى
ما هو خير وعما هو شر فاذا كمل فى كلتى القوتين يسمى الروح عقلا او كماله فى القوتين
يسمى عقلا فان العقل لفظ مشترك بينهما ثم بين كماله فى القوتين فقال وكماله
فى النظرية توسط بين الخب والغباوة وهو الحكمة وقيل الافراط فى القوة النظرية
كمال اختلف فى ان التوسط فى القوة النظرية كمال او الافراط كمال فقال
البعض التوسط كمال وقال البعض بل الافراط كمال فان القوة النظرية كلما كانت
اقوى وهى القوة القدسية كان الانسان اكمل لكن فى المتن اختار ان التوسط
كمال فقال اقول لا بل التوسط كمال وهو اعمال النظر الصحيح فى محله وكبح
عنان الفكر فى غير محله لئلا يقع فى المهالك وقوع الفلاسفة فى افكارهم فى صفات
الله تعالى واحوال الآخرة لاستنكافهم عن التقليد فيما لا طريق له الا هو
اعلم ان التفريط فى القوة النظرية وهو الغباوة والحمق منقصة عظيمة وكذا
الافراط وهو التوغل فى الفكر حتى جاوز حده منقصة ايضا بل التوسط كمال
وذلك التوسط فى طرفى احدهما فى نفس تلك القوة فانها يجب ان تكون فى حد
الاعتدال غير بليد وايضا غير حديد غاية الحدة فان غاية الحدة يجعله
كثير الخطأ بحيث خارجة عن سواء الطريق شارعا فيما ليس من شأنه فان للروح
نوعا علىّ من القوة النظرية فالتوغل فى الاولى يوجب اهمال ما هو اعلى وهذا
سر انزال المتشابهات وقد ذكرت فى شرح التنقيح هناك كلمات فعليك بمطالعتها
والثانى فى محل الفكر اعنى المعلومات ويجب ان لا يعمل الفكر فى غير محله وهو اما ادنى

ما هو محل الفكر او اعلى من ذلك فالاول كالتوغل فى الفكر بالبديهيات كبطلان التسلسل فانه
بديهى يشهد به العقل فلم يقنعوا بذلك وارادوا ابطاله بالبرهان فعجزوا عن ذلك
فوقعوا فى الشك فى وجود الصانع والثانى كالفكر فى صفات الله تعالى واحوال
الآخرة فانها معلومات لا يطلع عليها الا بالمشاهدة والتجلى فاعمال الفكر فيها موقع
فى الضلالة والجهالة وفى العملية ان يقوى على النفس اى النفس الحيوانية
ويقهرها جارية على مقتضاه وهو توسط قوة الشهوة بين الافراط وهو الشره
والتفريط وهو الجمود وذلك اى التوسط هو العفة وتوسط قوة الغضب
بين الافراط وهو التهور والتفريط وهو الجبن وهو اى التوسط
الشجاعة قد مر فى بحث الحواس الباطنة ان للنفس الحيوانية قوة شهوة وقوة
غضب فكمال القوة العملية للروح العلوى ان يقوى على النفس الحيوانية ويجعل
قوتيه جاذبتين على مقتضى الروح العلوى ومقتضاه ان يكون كل واحدة من القوتين
متوسطة بين الافراط والتفريط كما فى المتن فاعتدال هذه الثلاثة هو العدالة
هذه امهات مكارم الاخلاق وهى الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة
وسيأتى ما تولد منها اى فى تفصيل شعب الايمان فالاعتدال
فى هذه الامور صحة النفس وهو الصراط المستقيم الذى هو ادق من الشعر واحد
جانبيه نار ومنها يتوقد نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة وفى الآخرة يظهر
فمن يثبت على هذه الصراط جاز على الذى هو طريق الجنة ثم فى مرتبة الانشراح
بالاسلام يسمى صدرا هذا عطف على قوله فهى مرتبة كماله فى القوة النظرية
والعملية يسمى عقلا قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على
نور من ربه فهذه المرتبة اعلى من العقل اذ فى مرتبة العقل ليس الا العلم
الاستدلالى بوجود الصانع بحيث حصل التصديق الايمانى كما عرفت فى بحث الايمان
وفى هذه المرتبة زاد على ذلك التصديق شىء آخر وهو الانقياد والاذعان لعظمة
الله تعالى فاللام فى للاسلام لام غرض فشرح الصدر يكون مقدما على الانقياد
واما لام تعليل لا غرض فشرح الصدر جزاء الانقياد فمعنى الاول شرح الله
صدره ليحصل له الانقياد ومعنى الثانى شرح الله صدره لانه اسلم وانقاد

معنى النفس
محل الفكر
الغباوة الحمق
الفكر فى صفات الله واحوال الآخرة
امهات مكارم الاخلاق
مرتبة الانشراح بالاسلام يسمى صدرا

سبيل المجذوب فان شرح الصدر مقدم على الانقياد قال عليه الصلوة والسلام
اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح ثم ذكر علامته التجافي عن دار الغرور تمام الحديث
قيل ما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود فان نور الله
اذا ظهر انقاد كل شيء لعزته فكان ظهور النور وشرح الصدر مقدمين على الانقياد فهو
طريق المجذوب والثاني سبيل السالك فانه اذا جاهد نفسه وقلل ظلمتها صار الروح
متهيئا لقبول نور الله فالانقياد هنا مقدم على قبول النور فيكون طريقا للسالك ثم
ثم في مرتبة كمال الايمان يسمى قلبا فالايمان هنا ما عبر بقوله انما المؤمنون الذين
الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا الايات تمامها قوله تعالى انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا
فالايمان وهو التصديق القلبي شجرة لها اصل راسخ وهو اليقين الاستدلالي وقد
يكون للاصل راسخ كايمان المقلد ثم لها بضع وسبعون شعبة كما في الحديث
قال عليه الصلوة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة وافضلها قوله لا اله الا الله
وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واعلم انه لم
يصل الي من كلام المتقدمين والمتاخرين تفصيل تلك الشعب وها انا فصلتها
بتوفيق الله تعالى راجيا ان يكون الهاما رحمانيا لا ايقاعا شيطانيا على اني تحريتها
عن فحوى الحديث وعن الاحاديث الاخر لا عن مجرد الراي والحسبان وتلك
الشعب منشعبة عن ثلاثة اغصان عظام اعلاها المعاملة مع الله تعالى والاوسط
المعاملة مع نفسه لتيسير الاعلى والادنى مع الخلق لينتهي الى الاوسط اعلم ان
هذه الاغصان الثلثة علمت من قوله عليه السلام فافضلها قوله لا اله الا الله
هذا من قبيل الغصن الاعلى ثم قال وادناها اماطة الاذى عن الطريق هذا من
قبيل الغصن الادنى ثم قال والحياء شعبة من الايمان هذا من قبيل الغصن الاوسط
فان الحياء وهو الانزجار عن القبائح من الاخلاق الباطنة وهو من قسم تزكية
النفس فهو المعاملة مع نفسه وهذان الاخيران ان يكونا لوجه الله
اي المعاملة مع نفسه والمعاملة مع الخلق يجب ان يكونا لوجه الله ليكونا من شعب الايمان

طريق المجذوب

طريق السالك

الايمان بضع وسبعون شعبة

حتى لو كانتا للاغراض الدنيوية فهما بمعزل عن شعب الايمان فهذا للمبتدي المستكمل
اي كون المعاملة مع الخلق غصنا ادنى انما هو بالنسبة الى المبتدي المستكمل فان
الاشتغال بالخلق نقصان له بخلاف المنتهي الكامل فان الاشتغال بالخلق وهو تكميل
الخلق ليس هو الغصن الادنى للايمان قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة
الاية بتمامها وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا تفسيره وما ارسلناك
الا بشيرا ونذيرا للناس كافة اورد هذه الاية لبيان ان الاشتغال بالخلق للمكمل ليس
شعبة ادنى للايمان بل هو منصب في غاية بعد بلوغ المنزلة كانت غاية الكمال وهي
النبوة فالاشتغال بالخلق لا يشغله عن الله ثم كل غصن اربع وعشرون شعبة
اما الاولى اي المعاملة مع الخلق اعلم انه لما جعل اماطة الاذى عن الطريق
من شعب الايمان وقد جاء ايضا من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم جاره ومن
يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه وجاء في بر الوالدين وصلة الرحم احاديث كثيرة
فهم من هذا ان من شعب هذا الغصن بحسب اصناف الخلق وكل من هو اقرب فرعايته
اولى قال عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن يعول فلهذا قسمت اصناف الخلق بحسب القرب
والبعد فاخذت من الابعد حتى انتهى الى الاقرب فحصل اربعة وعشرون فرعى
حق جميع ما خلقه الله تعالى من حيث انه مظهر صفة الخالقية فاسمى اماطة
الاذى عن الطريق الابجد انه دفع الاذى عن الحي بل لانها ستر مخلوق الله
عن نظر الخلق لئلا يقبح فيكون هذا رعاية مخلوق الله جمادا كان او غير جماد
ثم في حق النباتات فانها مظهر الرحمة قال الله تعالى فانظر الى اثار رحمة الله فلا
يستحق قلع ما فيه حيوة نامية ثم الحيوانات وان كانت موذية فان قتلت
لدفع الشر ينبغي ان لا يعذب ثم حيوان لا يوذي بدفع الاذى عنه لا ما خلقه الله
لينتفع الانسان فينتفع به بقدر الحاجة ثم الانسان وان كان كافرا حربيا بارادة
ان يهديه الله تعالى وبان يقتل بلا تعذيب ومثلة اي يراعي حقه
بارادة ان يهديه الله تعالى ثم كافر لا يقاتل كالذمي والمستامن فيراعي
حقه بان لا يوذى باليد ولا باللسان ثم القلب على مكان من البغض لله
وارادة ان يهديه الله ثم المسلم الشرير المحارب للمسلمين كالبغاة وقطاع الطريق

الاشتغال بالخلق نقصان

كمان حق

انواع المسلم

وللمسلم الشيطانى النفس وهو ان يكون خبيث النفس موذيا بالطبع كالافعونة
بدفع زجرهم مع رعاية حق الاسلام بالنصيحة ثم المسلم البعجى النفس وهو ان يكون
فيه قوة غضبية لكنه سليم النفس ليس فيه خباثة بان يودب بالسياسات
ويحمل عدة لدفع الكفار كالكلب يدفع به شر الذيب ثم المسلم البهيمى النفس اى الفاسق
بان يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويقام عليه الحدود ويعلم ما ينتفع به ويتقى عن صحبة
هولاء ثم المسلم الصالح بالمودة وبان يراد له احسن مما يراد لنفسه قال الله
تعالى ويؤثرون على انفسهم الاية وبالامتناع عن ايذائه يدا ولسانا وقلبا وايصال
النفع اليه كذلك اى يدا ولسانا وقلبا دينيا ودنيويا ثم المسلم الذى
به ضر كالالم والمرض والغم والخوف والجوع والفقر بكشف الضر عنه ثم المسلم المظلوم
بدفع الظلم عنه وجزاء مظالمه ثم المسلم المحتاج الى الاعانة بان يعان ثم المنعم بشكر
نعمته ثم الضيف باكرامه ثم الجاربان يتفقد ولا يوذى برايحة الطعام ثم الذى
وعد بخير بانجاز موعوده ثم الاصحاب والخلان بالتخلق وطلاقة الوجه ثم
الخدم والعبيد والرعية بالمعدلة وبان لا يقتر عليهم ولا يكلفون بالمشاق
ثم الاهل بحسن العشرة ثم الاقرباء بالصلة ثم الاولاد بالشفقة والتاديب
ثم الوالدين بالبر وترك العقوق ثم اهل الله وظل الله بالتعظيم والاجلال
فهذه شعب هذا العضو ولها فروع كرعاية حق المسلم الصالح فان فروعها
كثيرة اذ هى تتنوع على ما ذكر وهو قوله بان يراد له احسن مما يراد لنفسه
الى اخره ثم لانواعه اصناف فان الامتناع عن ايذائه يدا اصنافه الامتناع
عن قتله وضربه واخذ ماله ثم الامتناع عن ايذائه لسانا اصنافه للاعراض
عن التعرض للاعراض والاجتناب عن التهمة والغيبة والعنف فى كلام ثم
الامتناع عن ايذائه قلبا من اصنافه الاحتراز عن العداوة والحسد والحقد
ومنها العفو وكظم الغيظ ثم ايصال النفع اليه يدا اصنافه الاعانة وبذل
المال ولسانا التعليم والحث على الطاعة والقول الذى يسره وقلبا المحبة والوفا
والشفقة والمرحمة ونحوها واما الاوسط اى العضو الاوسط والمعاملة
مع نفسه فاعلم ان الحواس الظاهرة خمس واما الباطنة والمعتبر منها مندرج

تحته

تحت قوة الروح وسيأتى اعلم ان ما هو المعتبر هنا من الحواس الباطنة القوة
المفكرة واما البواقى كالحس المشترك ونحوه فلا يتعلق به شىء كما نحن فيه لان انتقام
المحسوس فى الحس المشترك والخيال غير اختيارى فلا يتعلق به الامر والنهى بخلاف الحواس
الظاهرة فان النظر وتركه كل منها اختيارى وكذا البواقى واما ما يتعلق منها بالقوة
المفكرة من الحواس الباطنة فمعتبر لكنه مندرج تحت قوة الروح وسيأتى ان للروح
قوتين نظرية وعملية ثم تاتى ان تهذيب القوة النظرية بالتعلم والتفكر فى آلاء
الله تعالى ثم قوة الشهوة التى يحتاج اليها فى الحيوة وهى شهوة المطعم والملبس
والمسكن ثم التى يحتاج اليها فى بقاء النسل ثم القوة الغضبية ثم للروح قوتان
نظرية وعملية ثم اللسان ثم الجوارح فهذه اثنا عشر ولكل طرفان ما يأتى ومايذر
فتهذيبها اربع وعشرون شعبة فتهذيب القوة الباصرة ان ينظر الى ما يجب
او يحل النظر اليها ويغض البصر عما يحرم وكذا فى القوة السامعة والذائقة واللامسة
وهو ظاهر واما فى القوة الشامة فان الروايح الطيبة قوت الروح وقد قال عليه
السلام حبب الى الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلوة فيجب رعاية القوة الشامة
فيما يأتى ويذر اما فيما يأتى فان التطيب يوم العيد يستحب لاستنشاق نسيم
السرور لا سيما فى الربيع له تأثير فى تهيج الوجه وللعشاق معه شغل عظيم واما فيما
يذر فينبغى ان يحترز عن الروايح الكريهة وروايح المحرمات وقد قال عليه السلام
من اكل هاتين الشجرتين فلا يقرب مصلانا اى الثوم والبصل وكذا يجب تهذيب
القوى والجوارح واللسان فيما يأتى ويذر ثم لها فروع فان الشهوة الاولى
اما شهوة الطعام وتهذيبها باكل الحلال والاجتناب عن الحرام والشبهة والاقتصاد
وترك الاسراف والاحتراز عن التنعم فى الماكل والمشرب واما شهوة اللباس فتهذيبها
بستر العورة والاجتناب عن الزينة واما المسكن فيجب الاحتراز عن التفاخر
بالابنية الرفيعة ثم ذلك كله يحتاج الى المال فلا بد من الكسب الحلال او ترك ثقة
بالله تعالى والاول بالمعاملة فيجب المساهلة وترك المماكسة ذكر فى المتن
ان تهذيبه باربع وعشرين شعبة ثم لتلك الشعب فروعا اراد بالفروع اقسامها
وتهذيبها بما يجب الاتيان به شعبة اخرى وذلك التهذيب انما يتحقق

فيها صح

وبها يجب ان يترك شعبة صح

بالاتيان او الترک فی الاقسام المذکورة فلهذا قال وتهذيبها باكل الحلال والاجتناب
عن الحرام الخاص والتی تحفظ لبقاء النسل فتهذيبها بالنكاح والاحتراز عن السفاح
والتوسط فی قضاء الشهوة والاحتراز عن خضراء الدمن قال عليه السلام اياكم
وخضراء الدمن قيل وما خضراء الدمن قال المرأة الحسناء من منبت السوء خضراء
الدمن من اضافة الصفة الى الموصوف تاويله خضراء من الدمن ای الخضراء التی
هی من وهذا تشبيه فی غاية الحسن فان الدمن البالية التی دخل اهلها وحضرت
الدمن ترى حسنة لكن ليس هناک احد يؤلف به فكذا المرأة الحسناء التی لا يكون اصلها
طاهرا فانه يرى فيها الحسن لكن لا يكون لها افعال حسنة واخلاق مرضية يؤلف بها
او اما الغضبية فبالتوسط ای واما القوة الغضبية فتهذيبها بالتوسط
بين الخيلاء والقائد فی ضد جدا الهوان فان قلت فی تهذيب القوة
الغضبية شعبتان احديهما فيما يأتی والاخری فيما يذكر ما ياتی وهو التوسط
فاين الشعبة الاخری قلت قد فهم من الاتيان بالتوسط بترک الطرفين فلم يذكر
ومنه ای من تهذيب القوة الغضبية ما يتعلق بالغير كالتواضع
وتركه فی المحل قال عليه السلام التكبر على المتكبر صدقة فاراد فی المتن
بالخيلاء التكبر الذی لا يكون بالنسبة الى الغير والمراد بالتكبر فی الحديث ما يكون
بالنسبة الى الغير والعفو كظم الغيظ وقدم وهو قوله ومنه العفو
وكظم الغيض والنظرية ای تهذيب القوة النظرية بتعلم	تهذيب القوة النظرية
ما ينفع والتفكر فی الاء الله والاجتناب عن علم لا ينفع وتفكر لا يفيد
قال عليه السلام اعوذ بک من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ودعاء لا يستجاب
وقد نقل تفكروا فی الاء الله ولا تتفكروا فی الله واللسان بالصدق ومجانبة
الكذب واللغو والهزل وما لا يعنيه وقس البواقی قد ذكر تهذيب
الحواس الخمس وهو بحسب ما يأتی ويذ عشرة وتهذيب شهوة بها بقاء النفس
بحسب ما ياتی ويذ اثنان وكذا تهذيب القوة الغضبية اثنان وتهذيب القوة
النظرية للروح اثنان وتهذيب قوتها العملية اثنان ايضا احدهما ان يقهر النفس	تهذيب القوة العملية للروح
الحيوانية بحيث يحفظها على التوسط بين الافراط والتفريط والثانی يحترز عن

الطرفين

الطرفين بان لا يكون مقهورة لها ولا ايضا يتوغل فی القهر بحيث يهلكها فهذا غير
مذكور فی المتن فيكون من جملة ما قال وقس البواقی وتهذيب القلب بحسب ما يأتی
ويذ اثنان بقی تهذيب الجوارح بحسب ما ياتی ويذ وهو اثنان ايضا وهو غير مذكور فی
المتن ايضا ولها فروع كثيرة فان افعال الجوارح كثيرة فصار المجموع اربعة وعشرين
واما الاعلى ای المقصد الاعلى وهو المعاملة مع الله تعالى فالله تعالى
اذا اراد ان يحلی عبدا شرفه بالتصديق ثم بالاعمال بواسطة كلامه ای الامر والنهی
وعدا ووعيدا صادرين عن لطفه وقهره ای امر باشياء ووعد على فعلها
الثواب وهذا من صفات اللطف ونهى عن اشياء واوعد على فعلها العقاب وهذا
من صفات القهر فلما امتثل يعطر مشام القلب من صفات اللطف والقهر
بتضوع انوارها جمع النور بفتح النون وهو الطلع وينور دجاجية
يتلالؤ انوارها جمع النور بضم النون فانه اذا امتثل الامر بناء على وعد
الثواب وامتثل النهی بناء على الوعيد بالعقاب ثم الثواب اثر اللطف والعقاب
اثر القهر فارتقى من الاثر الى المؤثر فيتعطر مشام قلبه بشميم من صفات اللطف
والقهر ثم يتجلى له تلک الصفات الى ان يتجلى الذات ای يتدرج ويترقى
من صفات اللطف والقهر الى ان يصل الى تجلی تلک الصفات ثم يتدرج تجلی
الصفات الى تجلی الذات فانظر الى دعاء النبی عليه السلام وهو اعوذ بعفوک من
عقابک واعوذ برضاک من سخطک واعوذ بک منک كيف ارتقى من اثر صفات
اللطف والقهر وهو العفو والعقاب الى تلک الصفات حيث قال اعوذ برضاک
من سخطک ثم ارتقى من رؤية الصفات الحدوثية للذات فقال واعوذ بک
منک كما قال ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل وقد مر هذا الحديث
فی فصل فتوح نبينا عليه الصلوة والسلام فاطلبه ثمه ففی هذا الحديث بيان ان
العبد يصل باداء العبادات المرتبة الى التجلی فالاول ای تعطر مشام القلب
كوجدان ريح قميص يوسف فقد قال تعالى الكبرياء ردائی والعظمة ازاری
انما اورد هذا الحديث الالهی ليبان ان صفات الله تعالى بالنسبة الى الذات
بمنزلة الثواب بالنسبة الى البدن فوجدان شيم تلک الصفات يكون كوجدان ريح

قميص يوسف والثاني اي تجلي الصفات بمنزلة القاء القميص على وجهه
والثالث اي تجلي الذات بمنزلة رفع ابويه على العرش فبعد التصديق
اوجب اقرار بالوحدانية ثم العبادة البدنية وهي الصلوة ولابد لها من الطهارة قال
عليه السلام الطهور شطر الايمان ثم المالية وهي الزكوة والعبادة لا يصفو الا
بترك الشهوات اي الصوم ثم لا يتم الا بعبادة مشتملة على الثلاثة وهي الحج المراد
بالثلاثة العبادة البدنية والمالية وترك الشهوات فانه الخروج من الاهل
والمال وقصد البيت الحرام بواد غير ذي زرع وهو انموذج من كون
الملائكة حافين حول العرش فان الطواف حول البيت انموذج من ذلك
ومن احوال الاخرة فانه انموذج سير الاخرة والانقطاع من المسكن
والاهل وحشر الناس حفاةً عراة واجتماعهم في المحشر ثم بر العبادة التوجه الى
الله تعالى بلا اشراك قال الله تعالى اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين فلابد من التوبة والانابة الى الله
فان التوبة طهارة الباطن عن ذنوب المعاصي هذا توبة العوام واما توبة
الخواص عن لوث الحدثان فان كل ما هو حدث لابد من الطهارة عنه فالتوبة
طهارة الباطن وباطن الطهارة ثم الانابة هو الرجوع الى الله تعالى والتوجه اليه
وهي باطن الصلوة والصلوة باطن اخفى لكن ذلك في صلوة المقربين وكلاهما فما هو
من شعب الايمان ويلزمها التقوى اي يلزم التوبة التقوى قال عليه
السلام المتقي من يتقي عن الشرك فتقوى الخواص الاتقاء عن الشرك الخفي والتقوى هي
باطن الصوم الا ترى ان الله تعالى ذيل اية الصوم بقوله كذلك يبين الله اياته
للناس لعلهم يتقون وتمامها بصرف الرغبة عما سواه وهو الزهد فالزهد
باطن الزكوة فان في الزكوة صرف الرغبة عن شيء من محبوبات نفسه وهو
المال بالصرف الى الفقير فيلزمه الفقر وهو باطن الحج الا ترى ان
الحجاج انقطعوا عن المسكن والاهل واخذوا زي الفقراء حفاة عراة شعث
الرؤس غبرة الوجوه طائفين حول البيت سائلين فلابد من الصبر على البلية
ثم اعلم ان فهم الخطاب وهو الامر والنهي واليقين بالوعد والوعيد عبادات

توبة العوام والخواص والانابة

بو حادث صح

الفعلية كالصلوة ونحوها والتركية كالصوم لكن المعاملات الباطنة لا توجد الا بحلول
نور الله في الباطن فاذا دخل اوجب التوبة ثم الانابة قال الله تعالى توبوا الى الله
وقال وانيبوا الى ربكم وفي قوله في التوبة الى الله وفي الانابة الى ربكم معنى غامض
وهو ان الوهية اظهر الاشياء والالوهية اظهر الاشياء وابطنها فنورها
اول الانوار واظهرها وتجليها اخر التجليات وابطنها وفيما بينهما انوار الصفات
وتجلياتها فاذا ظهر من اثر نور الوهيته اوجب التوبة ثم بعد ذلك يظهر نور ربوبيته
اخفى من الوهيته فعند ظهوره يظهر الانابة اليه لربوبيته فقوله تعالى الحمد لله
رب العالمين اوجب ذلك ثم قوله الرحمن الرحيم اكد لان كونه رحمانا رحيما
اوجب قبول التوبة والعفو عما مضى ثم ظهور نور كونه مالك يوم الدين وهو اخفى
من نور الالوهية والربوبية اوجب التقوى والزهد فاول التقوى الاتقاء
من النار قال الله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وقال قوا
انفسكم واهليكم نارا واوسط التقوى قوله فاتقوا الله ما استطعتم واخرها
قوله اتقوا الله حق تقاته وكل هذا فيما هو من شعب الايمان وهو الاول واول
الزهد ترك الدنيا لنيل ثواب الاخرة وهذا من شعب الايمان فعلم ان التقوى
والزهد اللذين هما من شعب الايمان ناشئان من ظهور نور كونه مالك يوم الدين
ثم اذا كان ربا للعالمين ومالك يوم الدين تحقق انه الغني الاكبر فحينئذ تحقق
الفقر وتحقق سر قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني
الحميد فانظر الى مناسبة الغني الحميد على وفق سورة الفاتحة ثم النور الحاصل
في القلب من الالوهية والربوبية والرحمة وكونه مالك يوم الدين اوجب
الصبر على البلاء فان كونه مالكا لجميع هذه الامور رحمانا رحيما اوجب ان يوفي
الصابرين اجرهم بغير حساب فالذات الموصوف بهذه الصفات يحق العبادة
والعبودية له ظاهرا وباطنا ويحق ان يستعان فقال اياك نعبد واياك
نستعين ثم بعد ذلك يتوارد الاحوال ويصير الايمان القلبي ذوقيا
كما قال تعالى حبب اليكم الايمان الكلام بتمامه قوله تعالى ولكن الله
حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وقال عليه السلام ذاق طعم الايمان

من رضي الله ربا وقال صاحب القميصين لا يجد حلاوة الايمان ومرادهم
بالحال الوارد الوهبي وبالمقام الكسبي فان لكل كسبي موجبيا وقد يقال
للوارد المحول حال وللمستقر مقام فاذا توضأ القلب بماء التوبة وتمضمض
واستنشق روائح القدس ۝ شبه وصول الروح من جناب القدس الى القلب
بوصول الرائحة الطيبة الى المشام فاثبت للقلب مشام على سبيل الاستعارة
ثم لا بد لتطهير ذلك المشام لوصول ذلك الروح فذلك التطهير استنشاق
حاصله تطهير القلب وانما ذكر المضمضة لان القلب ح يصير حيا ناطقا
فاثبت له بالاستعارة فما فلا بد من تطهيره ليصح منه النطق بذكر الله
تعالى فلا شبهة وصول ذلك الروح بوصول الرائحة الطيبة اورد هذا الحديث
مؤيدا لهذا التشبيه ۝ قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات
الا فتعرضوا لها من صفتي اللطف والقهر ظهر حال الرجاء والخوف ومن
الحيوة حيوة القلب لكنها ليست شعبة واحدة بل جامعة للشعب فالحيواة
صفة من صفات الذات لكنها صفة مستتبعة لكثير من الصفات كالعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فاذا وصل الى القلب نفحة من
حيوة الله صار القلب حيا فحيوة القلب استتبعت الشعب التي تنشأ من
صفات الاحياء فلم يكن شعبة واحدة بل مستجمعة لما باقي وهو ما قال ۝
ومن العلم المراقبة ومن السمع الذكر ومن البصر الحياء وهذا الحياء غير ما ذكر
ومن الارادة الرضاء ومن الكلام الحكمة ومن افاضة نعمة الوجود وهو
الخلق الشكر ومن كونه رازقا التوكل ومن الوحدانية الاخلاص ومن الجمال
المحبة فهذه كمال الايمان قال عليه السلام من احب لله وابغض لله واعطى
لله ومنع لله فقد استكمل الايمان فالحب لله من لوازم حب الله ۝
وانما قال هذا لاثبات ان حب الله كمال الايمان فان في الحديث كمال الايمان
الحب لله والحب لله من لوازم حب الله فاذا حصل حب الله فقد كمل الايمان
لان الحب لله حاصل هنا ۝ فان قلت اذا كان كمال الايمان بهذا فلم جعل
افضل الشعب قول لا اله الا الله قلت لانه كلمة التوحيد الهادمة لبنيان الكفر

فلها دنبة الاولية وعرف من الاصالة فان الايمان عند البعض هو التصديق
والاقرار فيكون بهذا الاعتبار اصلا وايضا الاقرار في الاحكام الدنيوية اصل
فلهذا كان افضل فالمحبة وان كان كمال الايمان لكنها متفرعة على القول بكلمة التوحيد
فالاصل يكون افضل من فرع قيل ۝ في فوائح الجمال للشيخ نجم الدين الكبرى
قدس الله روحه ۝ اول المحبة طلب المحبوب للنفس ثم بذل النفس له ثم نسيان
الاثنينية ثم الفناء في الوحدانية فالاول للنفس وقد قيل كمال الايمان
هذا والظاهر انه الثاني وهو للقلب ۝ لقوله تعالى انما المؤمنون الذين
امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله
اولئك هم الصادقون فقوله انما المؤمنون مبتداء فان كان قوله الذين
امنوا خبر المبتداء فالمعنى ان الذين كمل ايمانهم هؤلاء وهم المجاهدون
ففي الجهاد بذل النفس فيكون بذل النفس من كمال الايمان وهو المرتبة
الثانية من المحبة وان كان قوله الذين امنوا صفة للمبتداء واولئك
هم الصادقون خبرا للمبتداء ومثل هذا الكلام للحصر فغيرهم لا يكون من
الصادقين فلا يكون كامل الايمان وقد قال عليه السلام لا يكمل ايمان
امرئ حتى اكون احب اليه من نفسه وماله وولده والناس اجمعين
فالاول ۝ اي القلب م ولد الروح والنفس والمراد انه نتيجة تأثيرهما فاذا
تأثر الروح دعوة على النفس قاهرا لها ظهر صفات الروح وهي المحبة
والمعرفة وغيرها متقهقرا صفات النفس من العجلة وسرعة الصعود للمبادرة
فصار المحبة عشقا محرقا فاذا اشتاق وعدم اصطبارعن المحبوب ففي هذه
المرتبة يسمى قلبا لتقلبه كريشة في فلاة تقلبها سموم القهر ونسيم اللطف
فالمحبوب يدلي محبة بهضبي يقتله ويحييه ويحرقه بناره الله الموقدة التي تطلع
على الافئدة شعر ففي فؤاد المحب نار هوى ۰ احر نار الجحيم ابردها ۝
ثم يدخله في نهر الحيوة ويداويه ۝ اي يحييه بماء حيوة لطفه ويداوي حرقته ۝
فالانسان هو الذي يتحمل هذه الشدايد بطيب نفسه وسعة قلبه ثم يسمى
هذا المسكين ظلوما جهولا ۝ قال الله تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما

تهيأ لاستنشاق صح

ومن القدر التسليم صح

تسمية القلب قلبا

تسمية المسكين ظلوما وجهولا

جهولا ثم يزيد حتى يصير استيلاء المحبوب على باطنه منسيا نفسه فهو نسيان
الانية وهذا الاستيلاء مشاهدة وهو السر وهي ما قيل كانك ترى الله في ذلك
المقام روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان في الطواف فسلم عليه واحد فلم يجبه
فقيل له هذا بعد الطواف فقال كانك ترى الله في ذلك المقام وكان قوله عليه
السلام ان يعبد الله كانك تراه اشارة الى هذا وقوله فان لم يكن تراه فانه يراك مراقبة
قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم يكن تراه فانه يراك
يقول كان المراد انه يجب ان يكون عبادة الله تعالى عبادة مشاهدة فان لم يكن
هذا فلا اقل من ان يكون على وجه يتيقن انه يراك فالاول مشاهدة والثاني مراقبة
ثم فسر المراقبة بقوله اي رعاية الباطن ملاحظة الحق وهي للقلب ثم يزيد
حتى لا يبقى من صفات لنفسه اثر فيخلع المحبوب عليه صفاته كما قال فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به فهذا هو الفناء في الوحدانية والبقاء بالله فيقول انا
من اهوى ومن اهوى انا فهذا هو التجلي وهو للروح فظهر ان الروح العلوي
في مرتبة كمال القوة النظرية والعملية يسمى عقلا وفي مرتبة الانشراح بنور الاسلام
يسمى صدرا وفي مرتبة المراقبة والمحبة يسمى قلبا وفي مرتبة المشاهدة يسمى
سرا وفي مرتبة التجلي يسمى روحا وقد جاء في الادعية اللهم زين ظواهرنا
بخدمتك وبواطننا بمعرفتك وقلوبنا بمحبتك واسرارنا بمشاهدتك وارواحنا
بمعاينتك وهو اما تجلي الصفات قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله
اي ليكن اخلاقكم اخلاق الله تعالى وهي اما صفات الفعل كالخلق
قال الله تعالى واذ تخلق من الطين قال في سورة المائدة واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا باذني وفي سورة آل عمران
اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
والاحياء واذ تخرج الموتى باذني هذا في سورة المائدة وفي
آل عمران واحيي الموتى باذن الله والاماتة كما نظر ابو يزيد رحمه الله
في مريد لابي تراب نظر قهر فصاح صيحة ومات والرزق كاطعام قوم كثير
من طعام قليل او صفات الذات كالوحدة فيقول ما في الوجود سوى الله والعلم

وعلم ادم

موحد حديث ان تعبد الله كانك تراه

تفسير المراقبة

معرفة لهم الفناء والبقاء

عقل صدر قلب سر روح

وعلم ادم الاسماء كلها وعلمناه من لدنا علما والسمع سمع كسليمان قول النملة
والبصر كما انه عليه السلام يبصر من ورائه والجلوة كالخضر والياس والكلام قال
عليه السلام ان الحق ينطق على لسان عمر والقدرة وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى وكما قلع علي رضي الله عنه باب خيبر والارادة قال تعالى وما تشاؤون
الا ان يشاء الله واما تجلي الذات اما بالربوبية فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكا واما بالالوهية ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وهذا على التجليات
فقوله بي ينطق حمله قوم على هذا وجوزوه لامة محمد عليه السلام مع ان موسى
عليه السلام لم يطقه وهذا باطل اذ لا يجوز تفضيل ولي على نبي لا سيما على مثل
موسى عليه السلام فالصحيح ما قال في العوارف انه تجلي الصفات اي التخلق
باخلاق الله فبي ينطق يكون تجلي صفة الكلام قلنا الحق ينطق على لسان
عمر وذلك رتبة في الوصول اذ ذلك وصوله الذي يسكن عنده نيران
شوقه فباعث الشوق يستر الصفات الموهوبة ولولاه لرجع قهري وجهات
صفات نفسه الحائلة بين المرء وقلبه ومن ظن من الوصول غير هذا فهو
متعرض لمذهب النصارى واشارات المشايخ في الاستغراق عائدة الى تحقيق
مقام المحبة باستيلاء نور اليقين وتحقيق حق اليقين بزوال اعوجاج
البقايا واما الحة لوث صفات النفس ثم تجلي الذات ان جاز للاولياء يجب
تجويزه للانبياء فالذي سأله موسى عليه السلام هو الرؤية بعين الظاهر
التي هي في الدنيا ممنوع والتجلي اي الاعلى للروح هذه الكلمات نقلت من العوارف
وقوله متعرض لمذهب النصارى فانهم قائلون بالاتحاد وقوله ثم تجلي الذات
ان جاز للاولياء يعني اختلف في ان تجلي الذات هل يجوز للاولياء ام لا فصاحب
العوارف اختار عدم جوازه لهم لئلا يلزم فضلهم على موسى ثم قال ان جاز
للاولياء فعلى هذا المذهب يجب ان يحمل حال موسى على منع الرؤية بعين
الظاهر لا على منع التجلي الذي هو للروح وفي التعرف ان بعض الصوفية
ادعوا الرؤية واطبق المشايخ على تضليله واختلف في رؤية النبي عليه السلام
ليلة الاسرى والجمهور على انه لم يره والبعض على انه رآه بقلبه لقوله ما كذب الفؤاد

جمهور العلماء على انه لم يره ليلة المسرى

ما رأى والعالم عند الله ثم اعلم ان القسمة الاولية على ثلثة نفس وقلب وروح على
قسمة العالم الكبير كما مرت ● في تعديل مباحث مالك يوم الدين ان العالم
ثلثة الظاهر وهو الجسماني ثم الباطن ثم باطن الباطن فالطبيعة ثم فالانسان انموذج
من العالم الكبير فوضعت فيه تلك الثلاثة فلهذا كشف الملكوت كما اخبر حارثة
في مرتبة القلب قال عليه السلام لحارثة كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت
مؤمنا حقا فقال لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عرفت نفسي عن الدنيا
فاسهرت ليلي واظمأت نهاري وكاني انظر الى عرش ربي بارزا وكاني انظر الى
اهل الجنة يتزاورون والى اهل النار يتعاوون فقال عليه السلام عرفت فالزم
● وقال عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين فالثانية
ولادة القلب لكن في كل واحد اطوار لاخرة كل مرتبة وطور امتزاج واشتباك
باول ما فوقه بحيث لا يكاد يبين ● يقول ان بالقسمة الاولى هنا ثلاث
مراتب عالم الظاهر والمتوسط وهو القلب والروحاني المحض ولكل اطوار
اطواره الحس والعقل والصدر والثاني سيأتي ان له سبع طبقات فهي
اطواره والثالث اطواره تجليات الصفات والذات فاخر كل مرتبة من كل
الثلاثة له امتزاج واشتباك باول ما فوقه فاخر العالم الظاهر له امتزاج
باول المتوسط واخر المتوسط وامتزاج باول العالم الروحاني وكذا الاخر
كل طور امتزاج باول طور فوقه قال تعالى ومزاجه من تسنيم ● قال الله
تعالى في سورة المطففين ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف
في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك
فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون فالابرار
يسقون من رحيق مزج به من عين ارفع وهي التسنيم وهو العين التي
يشرب بها المقربون ● فثبت ان المقام الادنى له امتزاج بالاعلى وفيه
شمة ما فوقه اشتياق الى ما فوق ولا يقنع بالادنى فلا استقرار بمقام
الا وفيه حال من الاعلى فصاحب المقام من ملكه وصاحب الحال من ملكته
فالعين التي يشرب بها عباد الله يفجرونها مقامهم وهم يسقون من عين ارفع

لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين ٥

قال الاول

فذلك حالهم ● ففي سورة هل اتى عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها
تفجيرا ثم قال ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا فالعين الاولى مملوكة
لهم حيث يشربون منها ويفجرونها لكنهم يسقون من عين ارفع فالاولى بمنزلة
المقام والثانية بمنزلة الحال ● فمن الاطوار الاولى الحس والعقل وكذا
الصدر الا ان فيه شمة من مرتبة القلب الم نشرح لك صدرك والشرح
مرتبة القلب وفيه شمة من الروح ● فان مرتبة الروح هو التجلي وفي
مرتبة السر لم يصل الى ذلك فهو العالم المتوسط الا انه اخر ذلك العالم وفيه ذكر
بلفظ كان ● وقد ذكر القلب واريد شمة من التجلي حتى قال عليه السلام ان تعبد
الله كانك تراه هذا هو المشاهدة وفيها شمة من التجلي فلهذا اتى الذكر بلفظ كان
● وقد ذكر القلب واريد الاعلى مما ذكرنا كما في قوله تعالى ولكن تسعني
قلب عبدي المؤمن ● فهذا اعلى من العالم المتوسط فالمراد به والله اعلم
الروح ● وقد قيل القلب سبع طبقات الصدر وهو محل الاسلام ومحل
الوساوس ثم القلب وهو محل الايمان ثم الشغاف وهو محل محبة الخلق وهي
لا يتجاوزه قد شغفها حبا والفؤاد وهو محل رؤية الحق ما كذب الفؤاد
ما رأى ثم حبة القلب وهي محل محبة الحق ثم السويداء وهو محل العلوم الدينية
ثم مهجة القلب وهي محل تجلي الصفات ففي الكافر بواطنه مختومة ختم الله
على قلوبهم فلا يدخل فيها نور الله فظهر ان للايمان شعبا ولها فروع ثم له
نور ووجد كالانوار والواردات ثم ثمرات مع قشور كالمشاهدات ثم تلطف
القشور حتى يبلغ الى اللب الخالص تجليات الصفات والذات هذه مراتب
عروج الروح فلما فرغ منها اخذ في بيان مراتب النفس فقال ● ثم للنفس
مراتب يكون امارة ثم لوامة ثم مطمئنة ففي مرتبة القلب لوامة وقبلها
امارة وبعدها مطمئنة فانها اذا وصل اليها روح من المقام الاعلى
لامت نفسها وحنت واشتاقت الى المقام الاعلى احن وللانضاء بالعهود
منه اذا ذكرت اوطانها برق نجد فاذا وصلت اليه اطمأنت وزاد البعض
ملهمة من قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها ولكل وجد ● اي لكل واحد

قيل للقلب سبع طبقات

مراتب النفس

من الاربع وجه الامران جعل مراتبها ثلثا وجعل مراتبها اربعا ۞ فالله تعالى
ذكر مراتب الانسان وهي اصحاب الشمال واليمين والسابقون ۞ فهذا
وجه ان مراتب النفس ثلاثة ۞ وتارة ذكر طبقات المصطفين وقال فمنهم
ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ۞ اول الاية ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه الاية ۞ وذكر
مراتب النور وهي المشكاة والزجاجة والمصباح فيجب ان يكون فوق النفس الكافر
وهي الامارة ثلث مراتب فالملهمة دون اللوامة لان المراد بالالهام التعليم
فاللوم لا يكون الا بعد العلم وهو بعد التعليم لكن العلم يكون بلا لوم فاللوم اخص
وان اريد الهام الخواص وهو لا يكون الا بعد الاطمينان كالملهمة مطمئنة
وبقي ما بين الامارة واللوامة خاليا وذكر الالهام مع التزكية والتدسية يؤيدها
قلنا وايضا الهام الخواص للروح لا للنفس ۞ اعلم ان في مرصاد العباد جعل
الملهمة فوق اللوامة تحت المطمئنة ففي المتن زيف هذا بان المراد بقوله فالهمها
فجورها وتقويها التعليم لا الهام الخواص والتعليم قبل اللوم لانه لو كان المراد
الهام الخواص وهو لا يكون الا مع الاطمينان فالملهمة يكون مطمئنة فبقي
بين النفس الامارة واللوامة خاليا فلا يكون مراتب النفس اربعا بل ثلاثا
امارة ولوامة ومطمئنة فالملهمة يكون هي المطمئنة ثم قال بعد ذلك قد
افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فمع الالهام ذكر التزكية والتدسية
فعلم ان المراد بالالهام التعليم لا الالهام الخواص لانه لا يكون مع التدسية
وايضا الهام الخواص للروح لا للنفس فلا يراد الهام الخواص فالمراد التعليم
وهو قبل اللوم ۞ فالسلوك ترقي النفس الى الاطمينان وهو مقام الرضا
قال تعالى راضية مرضية وهذا عند الوصول الى تجلى الصفات فهذا ما قيل يصل
النفس الى مرتبة القلب والقلب الى مرتبة الروح ۞ اي يصل النفس
من العالم الادنى الى المتوسط والقلب من المتوسط الى اوائل العالم
الروحاني اي تجلى الصفات وقد مر في صفات القلب ان مهبط القلب محل تجلى
الصفات ثم تجلى الذات مخصوص بالروح ۞ فينتهي سلوك النفس ۞ اي

عند

عند وصول السالك الى مرتبة تجلي الصفات ۞ ولا نهاية لعروج الروح كما مر
قد مر في نقل كلمات العوارف ان منح الله تعالى غير متناهية ۞ فعلم
اليقيني وهولاء اهل المراقبة وصل الى عين اليقين وهولاء اهل المشاهدة ثم
الى حق اليقين وهولاء اهل التجلي ثم هولاء القوم اما سالك لم يشرف بالجذبة وهو
الذي قطع الطريق وعبر على المقامات والاحوال واطمانت نفسه لكن لم يفتح
عليه باب من المشاهدة واما مجذوب غير سالك وهو من رفع عن قلبه شيء من
الحجاب لكن لم ياخذ في طريق المعاملة واما سالك مجذوب وهو سالك فتح له ذلك
الباب واما مجذوب سالك وهو من استنار قلبه بانوار المشاهدة ثم فاض من باطنه
على ظاهره وجرى عليه صور المجاهدة والمعاملة من غير مكابدة لامتلاء قلبه
بالمحبة فاجاب قالبه قلبه بالعمل قال تعالى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله
فالاولان لا يقتدى بهما بل هذان والرابع اقوى وهو طريق الانبياء والمحبوبين
من الاولياء وفي الحقيقة لا سلوك الا بعد الجذبة اذ التوفيق نوع منها الا انه
اضعف من تلك الجذبة المخصوصة ۞ فهنا تبين ان التوفيق ايضا نوع من
الجذبة والعناية بقوله ۞ فان سرت بنفسك فهي في غاية الصعوبة و
الامتناع لان العمر قصير والوقت ضيق ولا فراغ عن اداء الفرائض وما دام الفرائض
على الذمة لا اعتداد للنوافل فان الفرائض غير مقتصرة على الصلوة الخالية
عن الحضور بل انت عن التوبة النصوح واتقاء الله تعالى حق تقاته والصبر
والتوكل والرضا والاستقامة كما امرت التي شيب النبي عليه السلام ۞ اصح
النبي عليه السلام وفي محاسنه شوات بيض فقال شيبتني سورة هود فاستقم
كما امرت ۞ والصدق والاخلاص والاحتراز عن الشرك الخفي لكن بعنايته
جميع ذلك سهل فلا حرمان حول هذا الفناء الا بالفناء ولا سلوك في بوادي
القدم الا بعدم القدم او بقدم العدم ولا طيران في جو النجاح الا بقص الجناح
والانصاف اتم من العفو ولا حيلة كترك الحيلة والقاء زمام الامر الى الله تعالى
واخلاء الباطن عما سواه والالتجاء والانابة اليه حتى يهدي السبيل فيجعل
في كل شيء طريقا اليه كما قيل ما رايت شيئا الا ورايت صنع الله فيه فذلك الصنع

سالک مجذوب
مجذوب سالک

ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ولا يراد بهذا الحلول بحيث ثم يحمل على هذا المعنى وهو الصح

تعريف المخلص

اوصلني الى مشاهدة الصانع في الخلوة والصحبة سواء فلا تكن اشتغل بالخلوة او بالصحبة
فان الانس باحدهما يقطع حظك عن الاخرى فان لكل واحدة منهما منافع ومضادة
فبغناية يصير كل واحد لك لا عليك فانك اذا صرت مخلصًا يصير مخلصًا ولا تعمل
عملا في الخلوة وغيرها الا طلبا لمرضاته المخلص الاول بفتح اللام وهو من
جعله الله خالصًا لنفسه والمخلص الثاني بكسر اللام وهو من يعمل لله تعالى
فان المشهور ان صحبة الاشرار اضر الاشياء فيصير انفع الاشياء بان يكون مع الله
بباطنك ملتجئا الى الله مستعيذا به منهم ومن شرهم خائفا ان تقع فيما وقعوا
شاكرا لله على ان عصمك مما ابتلاهم به مراقبا عصمة المولى في كل لحظة اذ لولاها لكنت
من المحضرين اى من الذين احضروا للعذاب ومن اراد ان يتمتع من صحبة
المحبوب غاية التمتع فليصحبه في قوم غافلين عن محبته ليحصل جوامع قلبه معرضة
عن الغير متوجهة الى المحبوب وجوامع قلب المحجوب متوحشة منهم مستأنسة
به فاى لذة مثل هذا ثم اذا كنت صادقا ولا يبدو لك ما هو اثر الرياضة من السوانح
فلا تحزن فان اجرك على الله وتلك السوانح ذا والطريق والسير بلا ذا افضل
واذا بدت فلا تتكل عليها اى لا يعتمد عليها ولا تعدها شيئا فان
الالهام بها يمنع السير ثم اجعل متابعة الشرع والتجافي عن دار الغرور علامة
لدخول نور الله في القلب فان لم يجد تلك العلامة فليس الا هو حظ النفس
ووساوس الشيطان وعليك ان لا تغفل عن ذكره ساعة وعن فكر ما يجلب محبته
حتى تتمكن محبته في باطنك ثم تسهل الامر ويطلب المجاهدات كما مر في المجذوب
السالك واصل الباب قطع عروق العوائق بتهيج الوجد باى طريق كان

العشق المجازي قنطرة الحقيقي

كالسماع وعشق المخلوق فانه يجمع الهموم في هم واحد ثم العشق المجازي قنطرة
الحقيقي ثم قاطع العوائق لا يبالي بجرحته اى العشق الذى يقطع العوائق
لا يضر جرحته كغسل الدم بالبول ثم غسل البول بالماء سهل اى اذا
اردت ان يزيل اثر الدم عن الثوب والماء لا يزيل والبول يزيله فاقلعه
بالبول وان كان نجسا ثم غسل البول بالماء فانه سهل فكذا ههنا
ولا شيء يجلب المحبة وقطع العوائق موافقا للشرع كذكر لا اله الا الله بالشرائط

المشهودة

الطريقة الجنيدية

المشهودة وهي الطريقة الجنيدية المبنية على عشرة امور ١ تقليل الغذاء
٢ دوام الوضوء ٣ دوام الصوم ٤ دوام السكوت ٥ دوام الخلوة ٦
دوام الذكر ٧ دوام ربط القلب بالشيخ واستفادة علم الواقعات ٨ دوام
نفي الخواطر ٩ ترك الاعتراض على الله في كل ما يرد عليه وترك السؤال منه
من جنة او تعوذ من نار ١٠ ترك الاختيار وافنائه في اختيار الشيخ هذا ما
قال الشيخ نجم الدين الكبرى قدس الله روحه قال صاحب العوارف

الولادة المعنوية

اربعة امور في الولادة المعنوية كالاركان الاربعة في الولادة الطبيعية وهي
الايمان والتوبة والزهد وتحقيق العبودية بدوام العبادات القلبية و
القالبية وتمام هذه الاربعة باربعة اخرى هي قلة الطعام والكلام والمنام
وصحبة الانام ولنذكر شيئا مما يسنح للسالك في الطريق منه الخواطر فخاطر
النفس يدعو الى مشتهياتها وخاطر الشيطان يرى المعاصي في صورة
الطاعات ويدعو الى مراآة الخلق ومرآة نفسه وهي العجب وهما شرك خفي
ولا شيء في احباط العمل اقوى منه وخاطر النفس سهل معرفة واشد امتناعا
وخاطر الشيطان على العكس فانه ادق لكون سلطنة النفس اقوى وقيل
الشيطان يدخل من كل ابواب الا من باب الاخلاص فالزم الاخلاص يغنك عن
كثرة العمل اعلم ان للشيطان دقائق حيل لا يمكن وصفها فانه اذا
اراد ان يوقع في الرياء يقول اظهار الطاعة مرغب للغير ودال على الخير ويقول
يحب ثناء الناس حتى الا ترى ان الخليل صلوات الله عليه قال واجعل لي
لسان صدق في الاخرين ويقول ايضا كثرة الطاعة نعمة الله تعالى وقد قال
تعالى واما بنعمة ربك فحدث فيجب ان يعلم السالك ان لكل واحد من الاخفاء
والاظهار اوانا فالاظهار والترغيب حظ المنتهى المكمل لا حظ المبتدى
المستكمل فاذا اخفى العامل عمله يأتي الشيطان ويوسوسه انك من المخلصين
حيث اخفيت طاعتك عن الخلق فيوقعه في العجب وهو شر من الرياء فان
الخلاص من الرياء اسهل من الخلاص عن رؤية عمله فلاك الامر ان لا تقطع النظر عن
الخلق وعن رؤيتهم وعدم رؤيتهم وان لا يكون عملك الا لله سواء رآه غيره ام لا

وان وقع فی خاطرک عند ذلک رؤیة لاخلاص یجب نفیها والتعوذ بالله لینجیک
عن الریاء والعجب ○ وخاطر الملک یدعو الی الطاعة وکذا خاطر القلب الا ان
ذلک مع سکینة وهذا مع وجد وهیجان وخاطر الحق هو العلم اللدنی وامرکت
فیکون وهو یعلو ولا یعلی ومنه ماینکشف علی السیار فینکشف علیه وجوده
وهو ظلمة شدیدة فیصفو قلیلا قلیلا حتی یبدو کالغیم الاسود فان استعلی علیه
الشیطان کان احمر فان صفی صار ابیض کالمزن وهو النفس تبدو فی لون الزرقة کالسما
وله بنیان کبنیان للام فان استعلی علیه الشیطان یکون کعین من ظلمة
ونار ثم یصفو ایضا قلیلا قلیلا والشیطان نار غیر صافیة وقد یری کزنجی
یصول علیک فحینئذ استعذ بالله منه وقد یبدو انار صافیة مع انشراح صدر فهی
نار الذکر فیفنی الاجزاء الغیر الصالحة ویبقی الصالحة ففی افناء کل من العنامر
یظهر مایدل علیه کالسیر فی البوادی والصعود علی المیاه ونحوها وکذا فی
قطع المنازل العلویة یبدو اسموات ومافیها ویظهر صفات النفس فی صور
حیوانات مخصوصة بها فاذا غلبت علیک او غلبت علیها فذلک غلبة تلک
الصفات اومغلوبیتها والدنیا ورذائل الصفات تبدو فی صور الجیف والنجاسات
وکلما سمعته من تعبیر الرؤیا فمنها یعبر فی نفس السیار لاخارجا عنه ○
فان الرائی اذا رای فی المنام قتل حیة فالمعبر یقول تظفر علی عدوک فهنا
یقال تظفر علی نفسک فانها اعدی عدوک ○ والانوار السفلیة کسبیة و
العلویة موهبیة والشمس هی الروح والقمر القلب والاهلة والبدور مراتبه
والنجوم انوار الاسلام فی الصدور بانواعها ومن السفلیات المشاعل والشموع
والسرج ○ فالمشاعل انوار کسبیة للروح والشموع انوار کسبیة للقلب
والسرج انوار کسبیة فی الصدر ○ وقد یکون الانوار انوار الوضوء والطاعات
وقد بدا لبعض اصحابنا ○ ای من مریدی الشیخ الحسن البلغاری قدس الله
روحه ○ نور الوضوء کهیئة النارنج یسعی بین یدیه وقد یکون الوقایع
مقامیة واستعدادیة فقد یری فی اوائل السیر المقام العالی الذی یصل الیه
بعد طول المجاهدات فلا ینبغی للسیار ان یعتبر به والفرق بینهما ان المقامیة

الانوار السفلیة کسبیة والعلویة موهبیة

مرتبة

مرتبة مضبوطة لا الاستعدادیة ○ فان الوقایع اذا کانت مقامیة
یبدو اولا مایدل علی قطع الخطوط الترابیة ثم المائیة ثم الهوائیة فیری الطیران
فی الهواء ثم النادیة فیری النیران ثم یری المنازل العلویة فانه اذا رای من
المنازل العلویة ثم بعد ذلک یری مایدل علی انه فی قطع الخط المائی وهو علی
رؤیة المنزل العلوی لم یکن مقامیة بل استعدادیة ای السایر مستعد لان
یصل الی ذلک المقام عند طول المجاهدات ○ وقد یری العناصر والعلویات
لا بحسب المقام بل بحسب المناسبة فقد جاء فی الاخبار ان ثلثمائة من الاولیاء علی
قلب ادم واربعین علی قلب موسی وسبعة علی قلب ابرهیم وخمسة علی قلب جبرئیل
وثلثة علی قلب میکائیل وواحد علی قلب اسرافیل فاذا قبض هذا انتقل واحد
من الثلثة الی مقامه ومن الخمسة الی الثلثة وهکذا حتی ینتقل احد من العوام
الی الثلثمائة فاعلم ان الانبیاء علیهم السلام کانوا واصلین فقد انکشف
لقلبهم ملکوت السموت والارض وعبروا علی جمیع طرقها لکن القلب کان زیادة
نسبة الی ملکوت کل شیء فملکوت الارض کان بید ادم علیه السلام وملکوت
الماء والنار بید موسی علیه السلام فانه قد فلق البحر وقد کان له من النار
ماکان ○ نودی من جانب الطور نارا ○ وهی نار المحبة وابراهیم لم تحرقه
النار وقد کشف له ملکوت السموات والارض هذا شان قلوبهم اما الولی فتابع
للنبی باطنه ای قلبه کظاهر النبی علیه السلام وباطن باطنه ای روحه کباطن
النبی علیه السلام ای قلبه اما باطن باطن النبی علیه السلام ای روحه فلیس لاحد
ان یحوم حوله فقد قیل ارواح النبیین قدسیة جلالیه وارواح الصدیقین
روحانیة ملکوتیة فارواح الصدیقین یسقی من عیون یشرب منها قلوب
النبیین فثلثمائة یسقی من مشرب قلب ادم فهم منسوبون الی ملکوت الارض
لهم کرامات ارضیة کطی الارض ونحوه ثم هذه النسبة قد یکون ذاتیة
لا انفکاک عنها فیقطع ملکوت السموات بلا انفکاک عن الارضیة فیری
الکواکب تحت الارض وقد لا یکون ذاتیة بل یقعت فی طریق بسیره فیعرج
الی الموسویة فان کانت نسبة الیها ذاتیة فکما مر والا یعرج ○ ای

ان كانت نسبته الموهوبة ذاتية وهي النادية مثلا تقطع ملكوت السموات و
الارض بلا انفكاك عن النادية وان لم يكن نسبة ذاتية ينفك عنها عند العروج
الى المقام الاعلى ۞ وهذا سر دقيق لابد للشيخ من معرفته ليتفرس في المريدين
كمية استعدادهم وكيفية تربيتهم بمصالح امرهم ويعرف به منازلهم وبه قد
علم كل اناس مشربهم واعلم ان السالك يظهر له علامات ولادة القلب فيبدو له
حركة كالولد في البطن ثم يظهر له نطق وذكر وذكره الله الله فاذا دقق عن
ذكر القلب يصير كل جوارحه ذاكرة والسالك يتجلى له روحه في هيئة البلوغ
ويقال له البدن المكتسب وهو بدن يوجب اكتساب الصفات والاخلاق
التمثل به وقد كان واحد من العارفين الذين كنا نصحبهم يتجلى له روحه
في هيئة بدن الصفاء والحسن واللطافة فتشتغله مدة طويلة وهذا انما
يكون في مرتبة القلب فان الروحانيات ح ينكشف في هيئة اجسام مناسبة
لاخلاقها وصفاتها ثم يرتقي الى ان ينكشف في صورة الروحية وللسالك
في تلك المنازل مهالك فان الاعتقادات الفاسدة كالتشبيه ونحوه لم
ينشاء الا منها والشيخ المكمل ينجيه منها ۞ فانه اذا انكشف الروح يظن
تجلي الحق فيغلط ويقع في التجسيم والاعتقادات الفاسدة ۞ ومنه احوال
القبض والبسط
تبدو في المراتب المذكورة فمنها القبض والبسط وهما يكونان في مرتبة
المحبة التي تكون للقلب وهي مرتبة النفس اللوامة وهما كالحزن والنشاط
للنفس ولا يكونان الا في تلك المرتبة بخلاف الخوف والرجاء فانهما دائمان
اذ هما من لوازم الايمان قيل القبض عقوبة افراط البسط لانه اذا ورد
وارد الحق على القلب يمتلئ فرحا وروحا فياخذ النفس حظها فيفرط
في البسط فيتعاقب بالقبض حتى لو تادبت النفس واعتدلت في البسط لا يعاقب
بالقبض ثم في مرتبة السر يتقلبان هيبة وانسا ومنها القرب وهو ملاحظة
ان الله معه واقرب ما يكون العبد من الله في سجوده قال تعالى واسجد
واقترب قيل ادنى مقام القرب الحياء وقيل بالسنة ينال المعرفة باداء
الفرائض القرب وبالمواظبة على النوافل المحبة ومنها الوصول وهو الوصول

الى مراتب

الى مراتب التجليات قيل تجلي الذات يكون في الدنيا للخواص لمحة وهو سريان
نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه وقالبه وهذا
اعلى مراتب الوصول فاذا تحقق العبد بهذا علم انه في اول المنزل فاين الوصول
فان منازل طريق الوصول لا ينقطع ابد الاباد فكيف في العمر القصير ومنها
الفناء والبقاء
الفناء والبقاء قيل الفناء ان يفنى عنه الحظوظ وقيل هو الغيبة عن الاشياء
وقيل هو التلاشي بالحق والبقاء هو الحضور معه وهو اما ظاهر وهو ان يتجلى
بطريق الافعال اي يتجلى صفات الفعل ۞ ويسلب عن العبد اختياره فلا
يرى لنفسه ولا لغيره فعلا الا بالحق ثم ياخذ في طريق المعاملة مع الحق بحسبه
من كان في هذا المقام بقي اياما لا ياكل ولا يشرب فيتجرد له فعل الله واما
باطن وهو ان يكاشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة اثار عظمة الذات
ويستولي على باطنه امر الحق لا يبقى له هاجس وفي البعض يتحقق والظاهر لارباب
الجمع والتفرقة
القلوب والباطن لمن اطلق عن وثاق الاحوال ومنها الجمع والتفرقة
اشاروا بالجمع الى تجريد التوحيد وبالتفرقة الى الاكتساب ۞ كانهم
ارادوا ان الجمع هو ملاحظة وحدانية الحق مجردة عن رؤية الغير فلا يرى
في نفسه الا بصرف الحق فالتفرقة رؤية الاكتساب وهو ملاحظة افعاله
۞ قيل كل جمع بلا تفرقة زندقة وكل تفرقة بلا جمع تعطيل انما كان الاول
زندقة لانه يرتفع ح احكام الشرع والامر والنهي بعدم الاختيار والثاني
تعطيلا لانه لا يرى الحق خالقا لافعال العبد ففيه نفي انه خالق كل شيء
فيكون تعطيلا لانه نفي صفة الخالقية والتعطيل نفي الصفات وقد غلط
وراوا انفسهم في عين الجمع فعطلوا الاكتساب فتزندقوا وكان هذا توسط
بين الجبر والقدر ۞ لا بطريق الاعتقاد بل بطريق الوجدان فان عوام اهل
عوام اهل السنة يعتقدون التوسط بين الجبر والقدر
السنة يعتقدون التوسط بين الجبر والقدر فهذا لا يكون جمعا وتفرقة بل هذا
المعنى اذا صار وجدانيا بان يلاحظ بصرف الحق مع ملاحظة كسبه فهذا هو
الجمع مع التفرقة ۞ وقيل رؤية الافعال تفرقة ورؤية الصفات جمع ورؤية
السكر
الذات جمع الجمع ومنها السكر وهو استيلاء سلطان الحال والصحو العود الى ترتيب

عند الطيفورية السكر افضل من الصحو وعكسه عند الجنيدية ه

الافعال وتهذيب الاحوال والطيفورية ۞ اى تابعوا الشيخ ابى يزيد
قدس الله روحه فان الطيفور اسمه ۞ فضلوا السكر على الصحو والجنيدية
عكسوا فان اريد بالصحو ان لا يبقى استيلاء الحال فلا شك ان السكر افضل وان
اريد ان استيلاءه وان كان قويا فهو لا يغيب عن عالم الشهادة كما كان للانبياء
فالصحو اقوى وقيل الصحو هو التمكين فى السكر واستحكام الحال ولوج الروح
الى مكاشفة العيان ودوام الوجد ولا يراد به سكون الجوارح عن الاضطراب
فى الوجد والحال كما زعم اهل الجهل ان من يبلغ مقام التمكين لا يتحرك فى حال
الوجد ومقصودهم من ذلك انهم بلغوا مقاما لا يحركهم الوجد لقوتهم وثباتهم
وكيف ذلك وان موسى عليه السلام مع جلالته سقط سبعة ايام تحت جبل الطور

التلوين

من حدة التجلى ومنها التلوين وهو لارباب القلوب فانه ينظر لهم بحسب تقلب
الصفات تلوينات فانهم من نفحات الصفات الجلالية ذابوا ومن الجمالية طابوا
وارباب التمكين خرقوا حجب القلوب وباشروا بارواحهم سطوع نور الذات فارتفع
التلوين لعدم التغير فى الذات والتلوين ح لنفوسهم لانها فى محل القلوب وهذا
التلوين لا يخرج صاحبه عن التمكين اذ هو للروح ولا يراد بالتمكين ان لا يكون للعبد
تغير فانه بشر بل يراد به ان ما كوشف له لا يتوارى عنه ابدا ولا يتناقص بل يزيد
فصاحب التلوين قد ينقص له عند ظهور صفات نفسه ومنها النفس فاعلم
ان الوقت للمبتدى والحال للمتوسط اى صاحب القلب وهو الذى يغلب عليه
الحال والنفس للمنتهى ولا يتفاوت عليه الحال بالغيبة بل الوجد مقرون
بانفاسه وهذا الذى ذكرنا شمة من مقامات العارفين ذكرناها تشويقا للطالبين
وتنبيها للمسترشدين لا كون بالدلالة على الخير كفاعله ۞ هذا اعتراف
بانى لست فاعله لكن دللت على الخير لاكون كفاعله ۞ فلا ينبغى لاحد ان

الحجب ترق فى آخر الزمان

يعوج ۞ اى يقتصر ۞ فى العروج على المعارج فان الحجب ترق فى آخر الزمان
قال النبى عليه السلام والتحية والاكرام اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن
يكذب الا يرى ان رؤيا السحر اصدق من رؤيا اول الليلة واوسطها لكون
الارواح فى الدنيا منامها والقيامة قيامها فاذا صادفت الارواح قريبة من القيام

يصير

يصير اصفى وارق فلهذا كان خاتم الانبياء افضل جميع الانبياء عليهم السلام
وابوح ما يكون الشوق يوما اذا دنت الخيام الى الخيام وقال ايضا انكم فى زمان من
ترك منكم عشر ما امر به هلك ثم يأتى زمان من عمل منهم بعشر ما امر به نجا وهذا
بسببين احدهما ما ذكر والثانى ان عمل الخير فى زمان النبى عليه الصلاة والسلام
كان ايسر وفى هذا الزمان وهو زمان تلاطم امواج الشر والفساد عمل الخير اشق
واعجب واغرب يؤيده قوله عليه السلام بدأ الاسلام غريبا وسيعود كما بدأ فطوبى
للغرباء ۞ اعلم انه لا شك ان خير القرون قرن النبى عليه السلام ثم الذين يلونهم
ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب كما نطق به الحديث فالذى ذكرنا لا يراد به
تفضيل القرون الاخر على تلك القرون بل يراد ان عمل الخير فى القرون التى يغلب
فيها الشر كثير النفع والثواب رزقنا الله تعالى نيل مرضاته ۞ ولنختم الكلام
بدعاء كان شيخنا صلاح الحق حال حسن البلغادى قدس الله روحه يواظب عليه
وهو اللهم زين ظواهرنا بخدمتك وبواطننا بمعرفتك وقلوبنا بمحبتك واسرارنا
بمشاهدتك وارواحنا بمعاينتك برحمتك يا ارحم الراحمين ۞ قد ترات
الروح فى مقام المحبة يسمى قلبا وفى المشاهدة سرا وفى تجلى الذات روحا
والحمد لله رب العالمين اتفق مؤلف المتن وهو العبد الضعيف عبيد الله
بن مسعود بن تاج الشريعة وهو الشحى المدعو بصدر
الشريعة سعد جده وانجح جده اتمام الشرح يوم
الاثنين الخامس من شهر الله الحرام المحرم
الواقع فى سنة ست
واربعين و
سبعمائة

بلغ مقابلة الصحيح المقروء على المصنف بعون الله تعالى
فى سنة عشرين ومائة والف

٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر

الحمد لله الذى زين السماء بالبروج بعد ما احكم بناءها فقال وزيناها وما لها من فروج والصلوة على رسوله الذى جعله سراجًا منيرًا ومن نوره مستنيرًا وجعل آله واصحابه نجومًا وللشياطين الانس والجن رجومًا وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة اتاه الله سعادة الدارين يقول هذا تعديل هيئة الافلاك وهو العلم الثالث من كتاب تعديل العلوم حررتها تبصرة وتذكرة لذوى الادراك موردًا فى هذا الكتاب ما تحير فيه عقول اولى الالباب كحل اشكال القمر وساير الكواكب واثبات الافلاك بعروضها فانه لم يتعرض لها احد من المتقدمين ولم يتوجه لصوب الصواب سهام المتأخرين فكتبت فيه ما هدانى الله له وغير ذلك مما اذا طالعته وطالعت الكتب المصنفة فى هذا الفن تعرف مقداره سائلًا من الله تعالى الهام الصواب وفتح مغلقات الابواب فاقول علم الهيئة علم الاجرام العلوية والاربعة السفلية من حيث هيئاتها وكمياتها واوضاعها وحركاتها اللازمة لها الاجرام العلوية الافلاك والكواكب والاربعة السفلية العناصر سواء كانت بسيطة كبعض طبقات النار والهواء والارض او مركبة كالبعض الآخر منها كطبقة النار غير البسيطة وطبقة البخار من الهواء وبعض طبقات الارض وهيأتها ككونها كرية وكمياتها كعدد الافلاك ومقادير الاجرام والابعاد واوضاعها ككون بعضها فوق بعض والحركات اللازمة احتراز عن العارضة كالزلزلة وحركة الهواء وفى التذكرة لم يذكر له تعريفا ولكن بين موضوعه بحيث يعرف منه تعريفه حيث قال وموضوعه الاجرام البسيطة العلوية والسفلية من حيث كمياتها وكيفياتها واوضاعها وحركاتها اللازمة لها فما قيد الاجرام بالبسيطة يخرج المركبة كبعض طبقات النار والهواء والارض لكن يجب ان يكون داخلة ولو لم يقيد بالبسيطة يدخل الآثار العلوية والمتولدات مع انه يجب ان لا يدخل فلهذا قال الاربعة السفلية ليدخل ما يجب دخوله

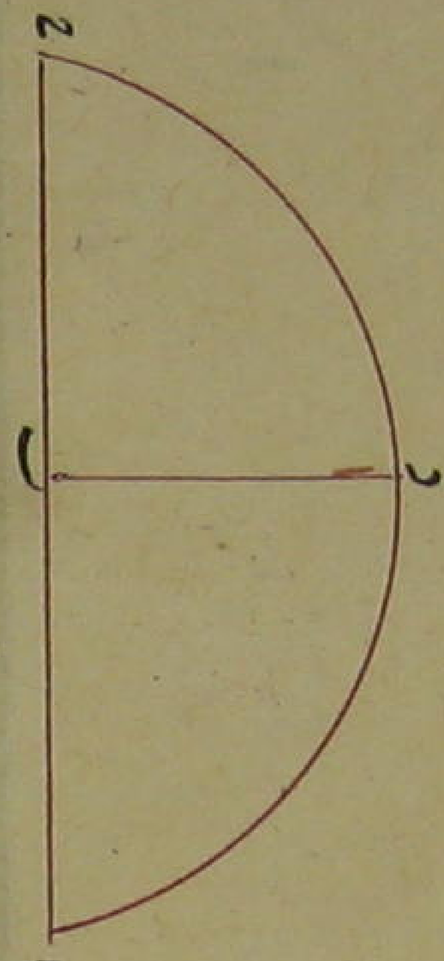
ويخرج ما يجب خروجه وقوله وكيفياتها اطلق الكيفيات لكن لا يبحث في هذا الفن
عن مطلق الكيفيات بل عن الكيفيات المختصة بالكميات كالكرية وقال في التحفة
علم يعرف فيه عدد الاجرام العلوية وشكلها ووضعها واختلافه منفلاو وحركاتها
قدرا وجهة ومقادير الابعاد الاجرام وشكل كرتي الارض والبخار وقدرها اعلم
انه اذا قيل علم يعرف فيه كذا وكذا اريد بالعلم ادراك الكليات وبالمعرفة ادراك الجزئيات
ولا شك ان المقصود ادراك الكليات ثم يحصل ادراك الجزئيات بتبعية ذلك العلم
فابهام العلم الذي هو المقصود من غير بيان انه علم باي شيء وتبيين المعرفة بانها
معرفة كذا وكذا مع انها غير مقصودة لا يكون مرضيا ثم الهيئة ليست علما بامور كلية
يعرف منها الجزئيات بل ليست هي الا المعرفة بالجزئيات فان مسايلها ان السماء
كروية وفلك زحل فوق فلك المشتري وحركته كذا وكذا كل ذلك امور جزئية و
الدليل عليها امور جزئية يشاهد بالحس او الرصد فاين العلم الكلي الذي يعرف منه
الجزئيات بخلاف الطب وقوله واختلافه اي اختلاف الوضع الظاهر انه لا احتياج
اليه لان اختلاف الوضع وضع ايضا اذ يصدق عليه تعريف الوضع وذكر شكل
كرتي الارض والبخار فاين كرة النار والهوا والما ◉ وموضوعه هي بشرط تلك
الحيثيات ◉ اي موضوعه الاجرام المذكورة بشرط تلك الحيثيات المذكورة يعني
ليس الموضوع المجموع المركب من الاجرام والحيثيات لانه يبحث في هذا العلم عن
الحيثيات فلو كانت جزء الموضوع لكان المبحوث عنه جزء الموضوع لكن يجب ان
يكون المبحوث عنه اعراضا ذاتيا للموضوع لا جزءه فلهذا قال بشرط تلك الحيثيات
فلم يجعل الحيثيات اجزاء للموضوع بل قيودا له خارجة عنه فان قلت الحيثيات
الكلية جزء الموضوع والمبحوث عنه الحيثيات الجزئية المبحوث عنه قلت
لو كان الحيثيات الجزئية لم يكن المبحوث عنه اعراضا ذاتية اذ الحيثيات الجزئية
ليست اعراضا ذاتية للاجرام ولا للحيثيات الكلية ◉ او هي بلا شرط وهو الاصح
◉ او موضوعه تلك الاجرام بلا شرط الحيثيات ولا فساد في ذلك غاية ما في
الباب انه يلزم ان يكون موضوع الهيئة وموضوع علم السماء والعالم من الطبيعي
شيئا واحدا فيتميز العلمان باختلاف المحمولات وهي الحيثيات المذكورة في هذه

الفن والحيثيات الاخر في ذلك العلم ولا فساد في هذا الا انهم لم يصطلحوا
على ذلك فهذا اخذ مجرد الاصطلاح وهو اسهل من ان يكون المبحوث عنه جزء
الموضوع اذ هذا ينافي الموضوعية فلهذا قال وهو الاصح ◉ ومباديه
هندسيات وطبيعيات ومسايله يذكر في تعديلي اما الهندسيات ◉ فنبره
محذوفا عنهذا ◉ ما يشار اليه حسا وليس بجوهر ◉ انما قال هذا لان المشار
اليه حسا ان كان جوهرا يلزم الجوهر الفرد وهم غير قائلين به بل النقطة عندهم
عرض ◉ ان لم يكن له جزء فنقطة وان كان فمقدار متصل وبعد ممتد وامتداد
الواحد طول والثاني القاطع له عرض والثالث القاطع لهما عمق فالممتد الاول
خط واذا قطعت الامتدادات الثانية الاول على كل من اجزائه فمجموع الممتد
سطح واذا قطعت الثالثة السطح على كل من اجزائه فمجموعه جسم تعليمي ◉
انما قال على كل من اجزائه لان الامتداد الثاني ان قطع الاول لا على كل من
اجزائه كما اذا قطع خط خطا هكذا لا يكون الخطان سطحا واذا قطع خط واحد
سطحا في جهة العمق لا يكون المجموع جسما تعليميا بل لا بد من ان يقطع الامتدادات
الثانية الامتداد الاول على كل من اجزائه ليحصل السطح وكذا لا بد ان يقطع
الامتدادات الثالثة وهي العمق السطح على كل من اجزائه ليكون المجموع جسما
تعليميا واعلم ان صاحب التذكرة قال فيها الخط ماله طول فقط وقال في كتاب
اقليدس الخط طول فقط والسطح ماله طول وعرض فماله طول هو المقدار المتصل
والبعد الممتد وهذا احسن مما قال في كتاب اقليدس ◉ وقد قيل الخط طول فقط
والسطح الامتدادان والجسم التعليمي ثلاث ◉ هكذا ذكر في الصحايف ◉
فيلزم ان يكون الخطان المتقاطعان سطحا والثلاثة المتقاطعة جسما تعليميا
والجسم ينتهي بلا واسطة بالسطح وهو بالخط او بالنقطة كالمخروط والخط
بالنقطة ان كان ذا نهاية معينة ◉ احتراز عن خط يوهم غير متناه
وعن محيط الدايرة فانه ليس ذا نهاية معينة اي ليس فيه نقطة معينة ينتهي
بها ◉ وان اطلق الانتهاء ◉ اي لا بقيد قولنا بلا واسطة ◉
فالجسم ينتهي بما سواه ◉ اي بالسطح والخط والنقطة لكن بواسطة انتهاء السطح بها

والخط المستقيم ما يحاذي جميع نقطه هكذا في التذكرة والتحاذي معنى
غير التعريف والظاهر ان معرفته متوقفة على معرفة الخط المستقيم بان يقال التحاذي
النقطة ان يكون واقعة على الخط المستقيم ويمكن ان يعرف بان يقال الخط المستقيم
ما ينطبق على جميع الشاقول لو لم يكن للمحيط عرض او ينطبق على الخط الوسطاني من
جميع الاجزاء ان كان للمحيط عرض وكان جسما اسطوانيا وفي التحفة ما
يستر وسطه طرفيه اذا وقع في امتداد شعاع البصر اقول ان عنى انه يستر حتى لا
يبصر فممنوع لان محل الروح الباصرة اعظم من النقطة فان الخط المستقيم
لا عرض له فوسطه وطرفه نقطتان ولا عرض لهما ومحل نور البصر ذو عرض
فيكون اعظم من النقطة فالوسطة لا يكون مانعا لاتصال الشعاع لان
الشعاع يصل الى طرف الخط من اطراف محل نور البصر وان عنى معنى
آخر فغير معلوم ويمكن اصلاحه بان يراد ما يستر شعاع البصر ان كان
محل النور نقطة والسطح المستوي ما يمكن ان يفرض خطوط مستقيمة
في طوله وعرضه وفي التذكرة ما يكون الخطوط في جميع الجهات مستقيمة
اقول هذا ليس بمرضي لان السطح المستوي يمكن ان يفرض فيه الخطوط غير
المستقيمة فلا يكون الخطوط المفروضة في جميع الجهات مستقيمة والزاوية
المسطحة سطح بين خطين عند نقطة بحيث لم يتحد بلا اعتبار الخط الثالث
وكمية الخطين بل يكفي ما يطلق عليه الخط بحيث لم يتحد اي يوجد بينهما
نقطة معينة هي فصل مشترك بينهما ونقول يوجد بينهما نقطة لا يكون
على طرفيها نقطة يمكن ان يصير المثلث قوسا من دائرة فانه اذا التقى الخطان
ولا يوجد بينهما نقطة كما وصفت فان الخطين يتحدان كما اذا التقى الخطان
فيحدث دائرة فان الخطين يتحدان خطا واحدا وكذا اذا التقيا على
راس الشكل البيضي فان النقطة التي هي اعلى نقطة الشكل البيضي على طرفيها
نقطتان يمكن ان يصير المثلث قوسا من دائرة في الخطان يتحدان ايضا و
ها ان الفرقان بين الاتحاد وعدمه مما تفرد به خاطري وانما قال بلا
اعتبار الخط الثالث لئلا يدخل المثلث في الحد وانما قال وكمية الخطين ليعلم ان

الزاوية

الزاوية لا يصير اعظم بطول الخطين ولا يصير اصغر بقصرهما بل يكفي في حدوث
الزاوية ما يطلق عليه الخط فاذا كان الانفراج في الزاويتين متساويا فهما متساويتان
وان كان احدهما طويل الخطين والاخرى قصيرة الخطين وفي التذكرة سطح احاط
به خطان ملتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا خطا واحدا فقوله احاط ليس
بمعتبر اذ الاحاطة يوجب ان يكون من جميع الجوانب وفي التحفة هيئة
تحدث عند نقطة من السطح من حيث هو ذو حدين متصلين بتلك النقطة
اقول الظاهر انها عند المهندسين سطح يعرض بحدبه وضع وهو هيئة
الانجذاب فلهذا ينقسم فيقال هذه نصف تلك ولا يقال هذه الهيئة نصف
تلك على ان الهيئة الحاصلة من السطح لا ينقسم واعلم ان الزاوية
والاشكال من جملة المقادير المتصلة فالكم فيها اصل والوضع والكيف
عارضان لها فالشكل الكري مثلا كم يعرضه كيف وهو الكروية والكروية
كيف مختص بالكم وقيل المحدب من السطح الواقع بين الخطين المتصلين
على نقطة من غير ان يتحدا اقول ان عنى به الانجذاب فهو لا ينقسم وان عنى
محله فهو اما نقطة فهي لا تنقسم واما خطان هما محدبا السطح فبانقسامهما
لا ينقسم الزاوية واما سطح فمعناه انه سطح من السطح الواقع وليس كذلك
والمجسم جسم اي جسم تعليمي محدود بالزوايا المسطحة او سطح ينتهي
عنه نقطة كما في راس المخروط بلا اعتبار الحد الآخر وهو الحد المقابل
لرأس الزاوية انما قال هذا اخراجا للجسم المضلع والمخروط الدائرة
سطح مستو يحيط به خط مستدير يسمى محيطا في داخله نقطة يسمى مركزا
كل الخطوط المستقيمة منها اليه متساوية وهي انصاف اقطارها والخارج
في الجهتين قطرها وخط مستقيم نقسمها قسمين وترها وما انفصل به
من المحيط قوس ونصف الوتر جيب النصف القوس اعلم ان في كتب
المتقدمين ان الجيب نصف وتر ضعف القوس فاد قوس واب جيبه وهو
نصف وتر ضعف تلك القوس وذلك الضعف قوس ادج ووترها اج
وفيما قلنا القوس ادج واب جيب لنصفها وهو اد والعمود الخارج



من منتصف القوس الى منتصف الوتر سهم لذلك النصف الكرة جسم مستدير
يحيط به سطح مستدير كل الخطوط المستقيمة من نقطة في داخله اليه اى في
داخل الجسم الى السطح متساوية واذا دارت حدث من دوران كل نقطة عليها
دائرة الفلك جسم كرى ملوي لا يجب ماوراه متوازى السطحين ان كان شاملا
للارض قيد العلوى اخرج الكرات السفلية لا يجب اخرج الكوكب متوازى
السطحين اخرج المتمم ان كان شاملا اذ خط التدوير اذ لا يعلم انه مصمتة او
متوازى السطحين واعلم ان الكوكب ان كان جزء للفلك لا يكون الفلك بسيطاً
بل مركبا اذ طبيعة الكوكب غير طبيعة ما فيه لكون الكوكب كثيفا حاجبا لما
وراءه وما هو فيه بخلاف ذلك ولم يصح قوله غير حاجب لماوراه بل يجب استثناء
الكوكب فيقال الا قليلا منه وهو الكوكب وان لم يكن جزء الفلك فذلك
مخل في كون الفلك كريا بل الفلك مع ما فيه من الكوكب كرى فيحصل كريا ان
الا ان يقال هذا غير مخل في كون الفلك كريا فان الكروية انما يحصل
بالاستدارة السطح المحدب والمقعر ولا يجب ان يكون جميع اجزاء حشو ما بين
السطحين من نوع واحد حتى لو كان شىء اخر مركوزا فيه كان كريا وفي التذكرة
الفلك جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد قال وربما
لا يعتبر المقعر كما في التدوير لما لم يعتبد بالعلوى يدخل ما يكون كذلك في
السفليات وقول ربما لا يعتبر ليس مذكورا في التعريف فلا يدخل التدوير
فيه ولو كان من تتمة التعريف يدخل الكوكب فيه واما الطبيعيات
فالجسم ان تركب من اجسام مختلفة الطبيعة فمركب كالمعادن والنبات
والحيوان والاثار العلوية والسفلية والا فبسيط وهو العناصر والافلاك
والكواكب وقدر في الكلام ما ينفي بساطتها كمحو القمر اى الظلمة التي ترى
على صفحة القمر ونحوه كاختلاف الوان الكواكب وخارج المركز و
التدوير وقدر ايضا انه لو خلى وطبعه يكون كريا مع ما يرد عليه
انما يكون كريا لانه لو لم يكن لكان فيه زاوية فتخصيص بعض جوانبه
بهيئة دون البعض ترجيح بلا مرجح ومايرد عليه ان اجزاء البسيط اذا كان

لها طبيعة واحدة يجب ان يكون متساوى البعد بالنسبة الى المركز واجزاء المربع
بعضها اقرب منه وبعضها ابعد فلو خلى وطبعها لا يصير كريا بل الفاعل يشكل اى
شكل يريد ثم الافلاك متحركة على الاستدارة ولكل حركة مبداء اى على
فاعله فلو كان متعلقا بالمتحرك بلا واسطة او بها فهو متحرك بنفسه او بغيره ١
ولم يقل كما قال في التذكرة ان المتحرك ان لم يفارقه مبداءه الى اخره عبارة
التذكرة المتحرك ان لم يفارقه مبداءه بالوضع قيل انه متحرك بنفسه وان فارقه
نسب التحرك اليه والتحريك الى ما فيه مبداءه كما اذا حرك الانسان شيئا فالتحرك
ينسب الى ذلك الشىء والتحريك ينسب الى الانسان وهو الذى فيه المبداء وهو
النفس مثلا لان المبداء قد لا يكون ذا وضع اى مشارا اليه كما اذا كان
المبداء نفسا فعدم المفارقة بالوضع هو الاتصال بالوضع هذا هو المعنى
الظاهر فيخرج عنه ما اذا لم يكن المبداء ذا وضع وان قال عدم المفارقة
بالوضع يكون باحد الامرين اما بان لم يكن ذا وضع او يكون لكن يكون متصلا
وضعا فهذا معنى بعيد غير مفهوم من الكلام فانه اذا قيل زيد لم يفارق عمرا في السوق
لا يراد الصدق بعدم السوق فالمتحرك بنفسه ان كان حركته على نهج واحد
يسمى المبداء طبعا وقسمت على طبيعية عنصرية مستقيمة وارادته فلكية
دورية لكون الخرم ممنوع فان الطبيعية ما يكون المبداء في المتحرك بلا
شعور فهذا اعم من ان يكون مستقيما او دورية وان لم يكن
اى ان لم يكن نهج على نهج واحد يسمى نفسانية او حيوانية والمتحرك بغيره
ان كان جزءا من المتحرك او متمكنا فيه فحركته عرضية والا فقسرية والحق
ان الدلائل على كون حركة الافلاك ارادية في غاية الضعف على ما مر في
الكلام انه لا يمكن ان يكون طبيعية والاقسرية فيكون ارادية
وقد بين ثمة ضعفه فان شئت فطالعه ومع ذلك لا يضر لصاحب
هذا الفن اذ يكفيه ان حركة الفلك اما بالتبعية فلك ما اراد بها الحركة المحوى
بالحاوى فقيل انما يجب اذا كان المحوى خارج مركز لم يمر محور الحاوى
على مركز المحوى محور الحاوى الخط الواصل بين قطبيه فلا بد ان يمر

على مركزه فان مر على مركز المحوى ايضا وذلك انما يكون اذا مر المحود على نقطة
الاوج الحضيض فاحد القطبين هو الاوج والثانى نقطة محاذية للحضيض فح لا
يجب من الحركة الحاوى حركة المحوى اذا لم يلزم المحال الذى يلزم عند عدم مرور المحود
على مركز المحوى وهو قوله اذ لو لم يتحرك يلزم تداخل الاجسام او خروج الحاوى
عن حيزه لان المتمم الحاوى اى المتمم الحاوى للفلك الحاوى غير
متوازى السطحين فاذا كان غير متوازى السطحين فبعضه ارق وبعضه
اغلظ فان تحرك المتمم الحاوى للفلك الحاوى ولم يتحرك الخارج المركز الذى هو الفلك
المحوى فاما ان يخرج الحاوى عن حيزه واما ان لم يخرج فالجزء الاغلظ من المتمم
يدخل فى موضع الجزء الادق فيلزم تداخل الاجسام او كان قطب المحوى
طالبا الجزء معين من الحاوى فح لو لم يتحرك به لزال قطب المحوى عن مكانه الذى
يطلبه وهذا اذا كان قطبا الحاوى غير منطبقين على قطبى المحوى كما فى
الفلك الاعظم وفلك البروج لكن بساطة الحاوى تنفى كون جزء معين
منه بحيث يطلبه القطب بالطبع ولو سلم هنا فطريق الحركة اليومية لما سوى
فلك البروج يعنى ان سلم هذا الطريق فحركة ما سوى فلك البروج بالحركة
اليومية خارجة عن هذا الطريق كفلك زحل مثلا فان قطبى ممثله غير مماسين
لشىء من الفلك الاعظم بخلاف فلك البروج فلا يجب حركته بحركة الفلك
الاعظم لا بغير واسطة ولا بواسطة فلك البروج لان قطبيه منطبقان
على قطبى البروج فلا يجب حركته به وقد زيف صاحب التحفة هذا
لكن لم يذكر دليل على فساده وقال لو كان نفس الحاوى فى القوة بحيث
تحرك المحوى تحرك والا لا سواء كان خارج مركز يمر محود الحاوى على مركز المحوى
او لا يكون خارج مركز منطبقا قطبا المحوى على قطبى الحاوى او غير منطبق
فان الاعتماد بقوة نفس الحاوى لما ذكر فاذا كانت قوة النفس تلك الحيثية
تحرك بلا شرط آلة جسمانية اقول المحوى نفس فان له حركة خاصة فنفس الحاوى
ان تعلق به ايضا فله نفسان يكون بهما حيا ويوجبان حركتين مختلفتين له وهذا
بعيد عن الحق ولم يذهب اليه احد وان لم يتعلق بالمحوى فالحاوى يحركه قسرا

فلابد من

فلابد من سبب جسمانى يجب به الحركة وقد سنح لى طريق حسن
حاصله ان حركة المحوى بالحاوى لا يجب الا اذا كان المحوى خارج مركز من الحاوى
فيكون حركة الافلاك بحركة الفلك الاعظم بهذا الطريق وهى يكون
الممثلات فى ثخن الفلك الاعظم بمنزلة الخارج المركز فى الممثل فورد عليه
اشكال وهو ان مراكز الممثلات اذا كانت خارجة عن مركز العالم يجب ان
يرى الحركة البطيئة اى حركة الثابتة مختلفة لكنها ليست كذلك فاجاب
بقوله فيكون مركزها خارجا عن مركز العالم خروجا قليلا ولا يحس به
اختلاف الحركات انما قال هذا لانه اذا كان مركز الممثلات خارجا
عن مركز العالم فالحركات المتشابهة حول مركز الممثلات كوسط القمر وجوزهره
والحركة الثابتة يجب ان يرى مختلفة عنه مركز العالم والواقع ليس كذلك
فقال خروج مركز الممثلات عن مركز العالم يكون قليلا بحيث لا يرى الحركات
المتشابهة حول مركز الممثلات مختلفة عند مركز العالم فانه يكفى لوجوب
حركة المحوى بحركة الحاوى ادنى خروج بحيث لا يحس اختلاف الحركة عند
مركز العالم فالمتمم الاعلى يحيط بالكل والاسفل يماس كرة النار
ولا يجب انفصال ممثل كل كوكب عن ممثل الاخر اذ ليس لكل واحد حركة على حدة فيكفى
ممثل واحد فى ثخنه خارجات المراكز الست اى ما عدا القمر اعلم ان الكواكب
الست اى من زحل الى عطارد يمكن ان يكون لها ممثل واحد فى ثخنه ستة افلاك
خارجات المراكز على الترتيب سواء على تقدير كون مركز الممثل مركز العالم او على
تقدير كونه خارجا عنه فالمقدار الذى يمكن ان يكون فى ثخنه خارج مركز زحل يكون ممثل
زحل ويكون له سطح مقعر موازى لمحدبه ثم تحته ممثل المشترى بقدر ما يمكن ان
يكون فى ثخنه خارج مركزه ومحدبه ومقعره يكونان موازيين ويكونان متوازيين
وهكذا الى عطارد لكن فى القمر يجب ان يكون ممثله منفصلة عما فوقه فان
حركة جوزهره يوجب انفصال الممثل عما فوقه لان لممثله وهو فلك
جوزهره حركة على حدة فيجب انفصاله عما فوقه ثم ورد عليه انه اذا كان منفصلا
فمن اين وجب حركة اليومية بالحاوى فقال ثم مع ذلك يجب له الحركة اليومية

ممثل القمر تحت الاكر منفصل عما دونه

لان المتمم الاعلى للفلك الاعظم يوجب حركة جميع ما تحته ● لان المتمم غير متوازي
السطحين فيوجب حركة ما يليه ثم ما يليه من الممثل متوازي السطحين فمجموع المتمم
والممثل غير متوازي السطحين فيجب بحركته حركة ما تحته لئلا يلزم الفساد المذكور
فوجب حركة ممثل القمر وان كان منفصلا فعلم من هذا قوله ولا يجب انفصال ممثل
كل كوكب انه انما قال ولا يجب حتى لو كانت الممثلات منفصلة يجوز لان مركزها خارجة
عن مركز العالم فيجب حركتها بالحاوي وان كانت منفصلة ● فعلى هذا يكفي
سبعة افلاك لان المتمم ليس فلكا وكذا المتممان ● اي المتمم الاعلى للفلك
الاعظم ليس فلكا وكذا المتمم الاعلى مع الاسفل ليس فلكا ● بل هما مع جميع
ما بينهما فلك واحد مشتمل على سبعة ولا يجب للحركة الثانية فلك على حدة فالثوابت
التي يكسفها زحل يكون على متممه الاعلى ● اي المتمم الاعلى لفلك زحل وهذا
الحكم لا يخفى بتقدير كون المركز الممثلات خارجة عن مركز العالم بل على تقدير
اتحاد المركز لا يجب ايضا ● وغيرها يجوز ان يكون تحت زحل ممثل زحل يتحرك
حركة ثانية والله اعلم بالحق والصواب **تذييل** مباحث الافلاك فصل في كرية العالم
وترتيبه استدلوا على كرية الفلك بان الكواكب يدور بالحركة اليومية حول قطب
العالم على دوائر متوازية كلما هو اقرب منه مداره اصغر ثم منها ما لا يخفى
قليلا ثم ما يساوي ظهوره وخفاؤه وهو كمعدل النهار ثم ما يظهر قليلا والمداران
اللذان على جانبي المعدل ببعد واحد ظهور احدهما كخفاء الآخر ● هذا انما يعرف
اذا استخرج خط نصف النهار بالطريق الذي يأتي في آخر الكتاب ثم يتخذ حلقة
وينصب على خط نصف النهار ويدار عليها عضادة ذات لبنتين كما في
الاسطرلاب ويعرف بها موضع القطب بان يؤخذ ارتفاع كوكب ابدي الظهور
في زمان غاية ارتفاعه ثم في زمان غاية انحطاطه فما بينهما من الحلقة موضع
القطب الظاهر ثم في مقابلته موضع القطب الخفي فيحكم موضعا القطبين
بمسمارين على شيئين ثابتين بحيث يدور الحلقة بعد الاحكام على القطبين
فيدار الحلقة ويوضع العضادة بحيث يرى الكوكب في ثقبتي اللبنتين
مثلا اذا اردنا ان نعرف حال احد الفرقدين وضعنا العضادة بحيث يرى

ثم ما يخفى ح

ذلك

ذلك الكوكب من الثقبتين وكلما دار الكوكب تدير الحلقة مع ان وضع العضادة
على حالة والكوكب يرى من الثقبتين علم من هذا ان الكوكب يدور حول القطب
بحيث يكون القطب مركز المدارة ثم اذا اردنا ان نعرف حال كوكب آخر وضعنا
العضادة كما عرفت فرؤية الكوكب من الثقبتين بدوران الحلقة يدل على ان الكوكب
يدور حول القطب على دائرة يكون القطب مركزه فاذا ارتسم الدوائر على مركز واحد
لا بد ان يكون متوازية فهذا يدل على الحركة الدورية وعلى ان الفلك كروي الشكل
والا لا يرى الكوكب من ثقبتي اللبنتين عند دوران الحلقة ثم المدارات الظاهرة
على اقسام منها ما هو ابدي الظهور ثم ما يكون ظاهره اكثر من الخفي ثم ما يتساوى
ظاهره وخفيه وهو معدل النهار ثم ما يكون بعضه الخفي اكثر من بعضه الظاهر
ثم المداران اللذان يكونان على جنبي المعدل ببعد واحد كرأس السرطان مثلا
مع رأس الجدي فزمان ظهور الاول كزمان خفاء الآخر فاستدلوا بهذه الامور
على كرية الفلك ● وبازدياد ارتفاع الكواكب قليلا قليلا وانحطاطه كذا وتساوي
اجرامها في جميع الابعاد الا في الافق فانها اعظم بسبب البخارات ● هذه
الامور ايضا يدل على الكرية اذ لولاها بل يكون مسطحة فالكوكب يرى على سمت
الرأس اعظم لكونه اقرب ● وبظهور النصف الفلك او قريب منه ● هذا
يعرف بان يتخذ حلقة عظيمة عليها عضادة ذات لبنتين فاذا طلع المشتري مثلا
يضع العضادة موازية للافق فالمشتري يرى من ثقبتي اللبنتين ثم اذا طلع
القمر لا يرى من الثقبتين اذا كانت العضادة موازية للافق بل انما يرى اذا
كان طرف العضادة الذي نحو القمر ارفع والطرف الآخر اخفض فهذا يدل على
ان المحسوس عندنا من فلك المشتري نصفه ومن فلك القمر قريب من النصف ●
وعلى كرية الارض بان طلوع الكوكب وغروبها في البلد الشرقي قبلها في الغربي
الدال على هذا اختلاف زمان وسط الخسوف ● فانه اذا وقع للقمر خسوف
فانه يكون في وقت واحد لانه في زمان حيلولة الارض بين النيرين فاذا
كان وسط الخسوف في بلدة عند انقضاء ساعتين من الليل وفي بلدة اخرى
غربية عن تلك البلدة كان عند انقضاء ساعة واحدة دل هذا على ان غروب

ثم المدارات الظاهرة على اقسام ٥

الاستدلال على كرية الفلك

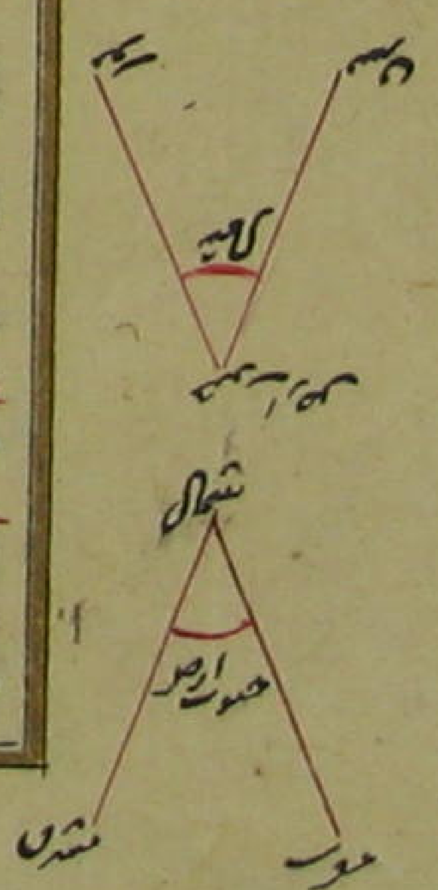
غروب الشمس في البلدة الشرقي قبل غروبها في البلدة الغربي وقد فرضنا ان هذه
الحالة عند استواء الليل والنهار فاذا كان غروب الشمس في البلد الشرقي مقدما
كان طلوعها مقدما ايضا فهذا دليل على كروية الارض في جانب المشرق والمغرب
اذ لو كانت مسطحة لم يكن الامر كذلك ○ وبان ارتفاع الكوكب الشمالي وانحطاط
الجنوبي يزداد للذاهب الى الشمال والجنوبي للذاهب الى الجنوب ○ كالجدي
مثلا وهو الذي في اخر بنات النعش الصغرى فانا اذا ذهبنا الى الشمال يصير ارتفاعه
اكثر وان ذهبنا الى الجنوب يصير ارتفاعه اقل وكالسهيل فانا اذا ذهبنا الى الجنوب
يصير ارتفاعه اكثر واذا ذهبنا الى الشمال يصير اقل حتى يصير ابدي الخفاء في بخارا
وسمرقند فهذا يدل على استدارة الارض شمالا وجنوبا ○ وتركب ما ذكرنا
في الطول والعرض للذاهب في سمت بين السمتين ○ فانا اذا ذهبنا الى
سمت بين المغرب والشمال يتركب ما ذكرنا في الطول والعرض بان يكون طلوع
الشمس وغروبها بعد الطلوع والغروب ههنا ثمه وارتفاع الكوكب الشمالي يصير اكثر
وارتفاع الجنوبي اقل وقس على هذا ما اذا ذهبنا بين المغرب والجنوب او بين
المشرق والشمال او بين المشرق والجنوب ○ اقول ما ذكر لم يدل على تساوي
الطول والعرض فلم ينف الشكل البيضي وعكسه ○ كالعدسي مثلا فانه يمكن
ان يكون الفلك على الشكل البيضي بان يكون من القطب الى القطب اطول من
مقدار الذي بين المشرق والمغرب ويكون على العكس بان يكون ما بين القطب الى
القطب اقل مما بين المشرق والمغرب ○ ففي تحقيقه بين اولا كروية الارض
بما ذكرنا ثم موازاة سطح الفلك سطحها بان بلدين عرضهما واحد وطولهما مختلف
بمقدار والمسافة بينهما مقدار ونسبة المسافة الى اجزاء الفلك عرضا ههنا وطولا
ثم نسبة واحدة ○ فرضنا بلدين عرضهما واحد بان وجد انحطاط كوكب
عن راس احدهما كانحطاطه عن راس الاخر لكن وجد وسط خسوف معين في احدهما
عند انقضاء ساعتين من الليل وفي الاخر عند انقضاء ساعتين وثلث
ساعة فعلم ان التفاوت في الطول بمقدار خمس درجات ووجد المسافة بين
البلدين مائة فرسخ فعلم ان كل درجة من الفلك يوازيه عشرون فرسخا

من الارض

من الارض ثم فرضنا بلدين اخرين طولهما واحد وعرضهما مختلف بان وجد زمان
وسط الخسوف واحدا لكن رأينا كوكبا ينحط عن راس احدهما عشرين درجة وعن
راس الاخر ثلثا وعشرين درجة مثلا فعلم ان التفاوت في العرض بمقدار ثلث
درجات والمسافة بين البلدين ستون فرسخا وكل درجة من الفلك يوازيه عشرون
فرسخا من الارض فاذا كانت الارض كروية كان الفلك كرويا ايضا ○ اقول
ان سلم ان اهل المساحة سووا بعض قطاع الارض وصدق قولهم انهم وجدوا كذلك
اي عشرين فرسخا في محاذاة درجة من الفلك كذا فرسخا في الطول وفي العرض ○
لا يبعد ان يتفق بعض الاجزاء بحيث يكون نسبة الطول والعرض فيها واحدة دون المواضع
الاخر فيجب ان يضاف اليه شيء من اخر وهو ان السائر الى الشمال يتفاوت له ارتفاع
القطب بقدر تفاوت انحطاط الكوكب عن سمت الراس فلا يكون الفلك على شكل بيضي
او عكسه ○ يعني ان سلم ان اهل المساحة سووا بعض قطاع الارض فهم لم
يسووا جميع الارض فاذا صدق قولهم انهم وجدوا في الطول والعرض كما حكموا يكون
ذلك مخصوصا بالمواضع التي سووها دون المواضع الاخر التي لم يصلوا اليها وهي
المواضع الشمالية التي لا يمكن الوصول اليها لغلبة البرد الى ان يكون القطب على سمت
الراس فلا يدل على استدارة الفلك فيجب ان يضاف الى هذا شيء اخر وهو ان
الذاهب الى الشمال يتفاوت له ارتفاع القطب بقدر انحطاط الكوكب عن سمت الراس
فعلم ان اجزاء الفلك المحاذية للموضع التي لم يصل اهل المساحة اليها كالاجزاء
المحاذية للمواضع التي وصلوا اليها فلا يكون الفلك على شكل بيضي او عدسي ○
لكن يحتمل ان يكون الارض كذلك ○ اي على شكل بيضي او عدسي ○ لانا
ما قلنا انه يجب ان يضاف اليه شيء يختص بالفلك ○ اي حال الفلك
في الاجزاء التي لم يصل اهل المساحة الى محاذاتها عرفت بان تفاوت ارتفاع
القطب بقدر تفاوت انحطاط الكوكب عن سمت الراس وهذا مخصوص بالفلك
فيحتمل ان يكون الارض بحيث يكون المواضع التي وصلنا اليها على هيئة الاستدارة
ثم يصير المواضع الغربية من محاذات القطب اطول فيكون من القطب الى القطب
اطول والاجزاء المشرقية والغربية اقصر او بالعكس ○ ثم الشواهد ○

يحتمل ان يكون الارض على شكل بيضي او عدسي

مضلعة
اى الشواهد الدالة على كرية الفلك لا يفيد الا التقريب لانها لا ينفى اشكالا
قريبة من الكرة ولا تضاد يسير غير محسوسة عند الارض اى الشواهد لا ينفى
ان يكون للفلك تضاريس غير محسوسة فى الارض وعلى كرية الماء بدل ما على كرية
الارض فاذا كان بعض اجزاء سطحه قوس دائرة حول مركز العالم يكون الكل كذلك
لكونه سيالة فلا يكون بعضها اقرب الى المركز وبعضها ابعد بخلاف الارض واما
ظهور اعالى الجبل فليس بشئ لان الشئ يرى من البعيد اصغر فيمكن ان يخفى الرائى
ان المرئى داسه وايضا البخار المتصاعد فى البخار يستر الاسافل على ان مثل ذلك
التقبيب فى مثل تلك المسافات كالخط المستقيم اذ لا تفاوت بينها يحس
اى التقبيب الذى يكون سطح الماء قوسا من دائرة مركزها مركز العالم فى مثل
المسافة التى يمكن رؤية الجبل فى حكم الخط المستقيم فى الاحساس لا تفاوت
بحيث يحس بين هذا التقبيب وبين الاستقامة فى مثل هذه المسافة
واشكال تضاريس الارض لا يرد على الطبيعى لانه يدعى ان البسيط
لو خلى وطبعه يكون كريا فظاهر الارض ليس بسيطا وايضا لم يخل وطبعه
واما على الرياضى فهو لو ادعى ان مجموعها كرة حقيقية فليس كذلك والعذر
بان ذلك لا يقدح فى كريتها غير مسموع والعذر ما قالوا ان جبلا يرتفع
نصف فرسخ نسبته اليها كنسبة خمس سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع
لانه اى قليل فرض يقدح فى ذلك اى فى كونها كرة حقيقية
وان ادعى انها قريب من الكرة بحيث لا يختلف الاحوال الفلكية بحسب
تضاريسها فلهذا العذر وجه وعلى ان الارض فى الوسط شرقا وغربا بتساوى
زمانى الارتفاع والانحطاط لكوكب يطلع ويغرب فان الارض لو كانت
اقرب من المشرق كان زمان ما بين طلوعه الى غاية ارتفاعه اقل من زمان ما
بين غاية الارتفاع الى غروبه وان كان اقرب الى المغرب كان بالعكس و
شمالا وجنوبا بكون ظل الشمس على خط واحد وقت طلوعها وغروبها فى نقطة
الاعتدال اى اذا كانت الشمس فى راس الحمل او فى راس الميزان نصبنا
خشبة فعند الطلوع التقت ظلا غربيا ثم عند الغروب التقت ظلا شرقيا



بحيث يصير الظلان خطا واحدا مستقيما فهذا يدل على ان الارض فى الوسط شمالا و
جنوبا اذ لو كانت اقرب الى الشمال يصير الظلان كذلك ولو كانت اقرب الى الجنوب يصير
كذلك او فى نقطتين يتساوى بعدهما منها اى من نقطة الاعتدال
كطلوعها فى راس السرطان مثلا مع غروبها فى راس الجدى وفوقا وتحتا بظهور
نصف الفلك واعم من الكل بانخساف القمر فى مقابلة الشمس بالارض فان هذا
يدل على ان الارض فى الوسط شرقا وغربا شمالا وجنوبا وفوقا وتحتا لان القمر اذا كان
عند المقابلة على سمت الراس كانخسافه يدل على ان الارض فى الوسط شرقا وغربا
وشمالا وجنوبا واذا كان عند المقابلة فى الشرق او الغرب فانخسافه يدل على انها
فى الوسط فوقا وتحتا وعلى ان ليس لها قدر محسوس عند بعض الافلاك
بعدم اختلاف المنظر بالنسبة الى العلويات وعلى انها ساكنة بوقوع الحجر المرمى فى الهواء
على موضع ومنا يقع الهواء ليس بشئ فانه قد قال صاحب التذكرة ان
وقوع الحجر على موضعه يمكن ان يكون بسبب ان الهواء المتصل بالارض تابع الارض
فذلك الهواء يحرك الحجر وانما قال انه ليس بشئ لعدم التفاوت بين الاثقل
والاخف وبين حركة المتحركات الى جهة التابعة وخلافها واعلم ان كون الارض
فى الوسط بحيث يكون مركزها مركز العالم مشكل لان سطح البحر المحيط يجب ان يكون
جميع اجزائه متساوى البعد من مركز العالم وكذا سطح البحر من سطح الارض
او اقرب الى المركز اى من سطح الارض لئلا يحيط الماء بسطح الارض
فان الماء سيال فلو كان سطح الماء ابعد عن المركز من سطح الارض لسال الماء
واحاط بالارض فمجموعها كرة واحدة مركز المجموع مركز العالم وما قيل ان حر الشمس
فى الحضيض يجذب الماء فليس بشئ لان اشد الحر لم يرفع مانعا للماء عن طبيعة
السيلان فى الارض المستوى بلا حاجز لا سيما حر الشمس اعا اذا اوقدت نار
عظيمة وكان فى قربها ماء فان تلك النار لا يمنع الماء عن السيلان اذا كانت الارض
مستوية ولا يكون للماء حاجز كشئ مرتفع يمنعه عن السيلان على انها اذا زالت
عن سمت الراس ووصلت الى الاوج كيف لا يسيل وكون سطح الماء مستديرا حول
مركز العالم يوجب ان الاناء المملو ماء اذا كان فى قعر بئر فماؤه اكثر مما كان على راس

مسئلة منارية

منارة فان الدائرة اذا كانت اصغر كانت اشد تقبيا ◉ فان الماء اذا كان
مستديرا حول مركز العالم يكون على سطح قوس من دائرة مركزها مركز العالم والدائرة
التي في قعر البئر اصغر من دائرة على رأس المنارة والدائرة الصغرى اشد تقبيا
من الدائرة العظمى فتقبيب الماء في قعر البئر اشد من تقبيبه على رأس المنارة
فيكون في قعر البئر اكثر ◉ وهذا مما يستغرب والمشهور ان عند مركز الارض
طبقة الارض الخالصة ثم فوقها الطبقة الطينية ثم طبقة الارض المخالطة لغيرها
ثم الماء المحيط باكثرها ثم الهواء الكثيف المجاور للماء والارض ثم الطبقة الزمهريرية
التي تنشأ فيها السحب ونحوه ثم طبقة الهواء الغالب التي تحدث فيه الشهب ثم
طبقة الممتزج من الهواء والنار التي يتلاشى فيها الادخنة ويكون فيها ذوات
الاذناب ونحوها ثم النار الصرف فكرة الهواء باعتبار مخالطة الابخرة وعدمها
صار قسمين احدهما هواء لطيف صاف عن الابخرة ساكن لا يقبل النور والظلمة
والالوان كالفلك والثاني هواء كثيف يسمى كرة البخار وعالم النسيم وقدر تقريبا
سبعة عشر فرسخا وهذه الزرقة انما هي فيها فان الاجزاء الهوائية من سطحها
اقل ضوءا من الاجزاء القريبة الى الارض فيكون مظلمة بالنسبة اليها فاذا نفذ نور
البصر من الاجزاء القريبة المستنيرة باشعة الشمس والكواكب اليها رآها الناظر
في لون متوسط بين النور والظلمة وهو الزرقة ثم فوق النار الافلاك وترتيبها
وعددها وغرض من اختلاف حركات الكواكب وكسف بعضها بعضا واختلاف المنظر
واختلاف منطقة الحركة الاولى والثانية **فصل** في دوائر الفلك الاعظم
تتحرك من المشرق الى المغرب ويتحرك الكل على قطبين ومنطقة اعني دائرة بعد جميع
اجزاء محيطها من القطبين سواء فيكون عظيمة اي منصفة للفلك ويسمى معدل
النهار ◉ انما سمي معدل النهار لان الشمس اذا سامتته يعتدل الليل والنهار
في جميع البقاع ◉ دوره في قريب يوم وليلة اذ هادورة مع حركة الشمس
◉ انما قال في قريب يوم وليلة لان اليوم والليلة مجموع دورة معدل النهار
مع زيادة حركة الشمس ◉ والدوائر الصغار الموازية له يسمى المدارات اليومية
وفلك الثوابت ويسمى فلك البروج يتحرك من المغرب الى المشرق ودوره في سنة

وجه تسمية المعدل معدلا

وثلثين

وثلثين الف سنة شمسية عند المتقدمين واربعة وعشرين الفا عند المتأخرين
على القطبين ومنطقة تسمى منطقة البروج وهي مع معدل النهار اذا فرضنا على
فلك واحد لا يتحدان بل يتقاطعان على نقطتين احدهما هي التي اذا جاوزها
الكوكب على التوالي اعني المغرب الى المشرق صار شماليا عن المعدل والاخرى
مقابلة لها وهي ما يصير جنوبيا ◉ اي التي اذا جاوزها الكوكب على التوالي صار
الكوكب جنوبيا عن معدل النهار ◉ فتلك وهذه نقطتا الاعتدال الربيعي
والخريفي ومنتصفا النصف الشمالي والجنوبي من المنطقة نقطتا الانقلاب
الصيفي والشتوي ثم قسم كل ربع بنقطتين اخريين بثلثة اقسام متساوية
واديرت ست دوائر عظام تتقاطع على قطبي البروج احديها تمر بالمنقلبين وهي
المارة بالاقطاب الاربعة فالقوس منها بين المعدل والمنطقة الميل الكلي
وغاية الميل وكذا بين القطبين وقد وجدته لج لج كما في الزيج العلائي محصل
اثنا عشر برجا طوله من دائرة الى دائرة وعرضه من قطب الى قطب ويجب
ان يعلم ان فلك البروج وان كان هو المتحرك حركة ثانية ومنطقة البروج منطقته
لكن يرتسم مع البروج على الفلك الاعظم لئلا يختلف بالحركة الثانية و
ينتقل الثوابت من برج الى برج ◉ اي البروج يرتسم على الفلك الاعظم
لا على فلك البروج وحده لانها لو ارتسمت على فلك البروج وحده لاختلف
بالحركة الثانية ولا يمكن انتقال الثوابت من برج الى برج فيرتسم دائرة
على الفلك الاعظم على مسامتة منطقة الفلك المتحرك حركة ثانية ثم يقسم
اثنى عشر قسما مبداها نقطة التقاطع الربيعي فرأس الحمل نقطة التقاطع
والبروج انما سميت بتلك الاسماء لان اهل هذا الفن لما قسموا الفلك على البروج
كان الكواكب التي على هيئة الحمل واقعة في القسم الاول وهكذا الثور والجوزاء
وساير البروج ثم لما انتقل الثوابت بالحركة الثانية بقيت تلك الاسماء فان قلت
العقرب دخل الان في القوس فلولا ان البروج يرتسم على الفلك الاعظم لا يمكن
انتقال الثوابت من البروج الى البروج لما قال في المتن ◉ والثوابت وكل
نقطة على تلك البروج لا يختلف وضعها بالحركة الثانية بالنسبة الى منطقة

نقطتا الاعتدال الربيعي والخريفي
الانقلاب الصيفي والشتوي

البروج انما سميت بهذه الاسماء

البروج وان كان يختلف بالنسبة الى اقسام البروج والى معدل النهار لما ذكر
منطقة الحركة الثانية شرع فى اختلاف الاوضاع الذى يحدث بالحركة الثانية فقال
وكل كوكب على المنطقة نقطة المعدل فى دورة من الحركة الثانية مرتين
وكذا ما يكون عرضه اقل من الميل الكلى لكن يختلف قطعنا مداره الجنوبية و
الشمالية ويكون اعظمها ذات جهة العرض فرضنا كوكب له عرض شمالى عن
المنطقة اقل من الميل الكلى وفرضنا ان عرضه مساو للميل الجنوبى لرأس العقرب
والحوت مثلا فاذا كان الكوكب فى البروج الشمالية يكون عن المعدل شماليا وكذا
اذا كان فى الميزان فاذا وصل الى راس العقرب يقطع المعدل فيصير جنوبيا عنه حتى
اذا وصل الى راس الحوت نقطة مرة ثانية ثم يصير شماليا عنه فمداره وهو دايرة صغيرة
موازية للمنطقة اكثره وهو الذى يحاذى ثمانية بروج شمالى عن المعدل
واقله وهو الذى يحاذى اربعة بروج جنوبى عنه واذا فرضنا كوكبا عرضه
جنوبى عن المنطقة وفرضنا عرضه مساويا للميل الشمالى لراس الثور والسنبلة
فالكوكب اذا كان فى البروج الجنوبية يكون عن المعدل جنوبيا وكذا اذا كان
فى الحمل فاذا جاوز راس الثور صار شماليا عن المعدل حتى يجاوز راس
السنبلة فيصير جنوبيا عن معدل مداره ما يحاذى ثمانية بروج يكون جنوبيا
وما يحاذى اربعة بروج يكون شماليا عن المعدل فقوله اعظمها ذات جهة
العرض اى القسم الاعظم من مداره هو الذى بعده عن المعدل موافق
لعرض الكوكب اى عرض الكوكب اذا كان شماليا عن المنطقة فالقسم الذى
بعده عن المعدل شمالى هو اعظم القسمين وان كان عرض الكوكب جنوبيا عن
المنطقة فالقسم الذى بعده عن المعدل جنوبى هو اعظم القسمين وما
يساوى عرضه الميل الكلى تماسه عن المنقلب الذى فى جهة عرضه
الكوكب الذى عرضه الشمالى مساو للميل الكلى اذا كان فى راس السرطان كان
فى غاية البعد الشمالى عن المعدل فاذا وصل الى راس الجدى يماس المعدل فمداره
يماس المعدل عند راس الجدى والكوكب الذى عرضه الجنوبى مساو للميل الكلى
يماس المعدل عند راس السرطان فقوله يماسه على المنقلب الذى فى جهة عرضه

المراد بالمنقلب

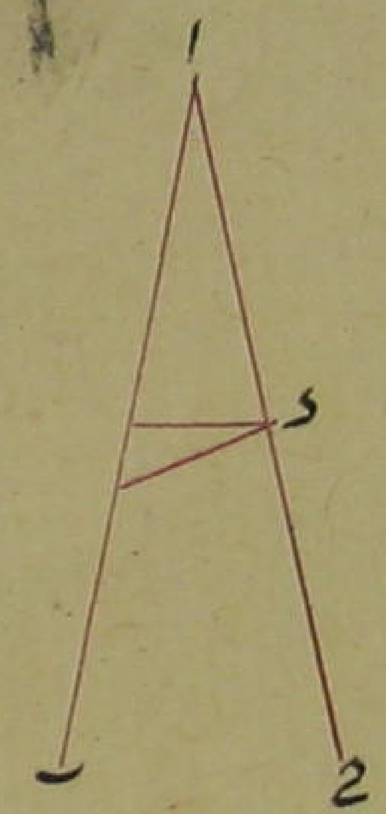
اراد بالمنقلب

اراد بالمنقلب هنا الجزء من معدل النهار الذى يمر عليه الدايرة المارة بالاقطاب
الاربعة فالمنقلب الذى فى جهة العرض الشمالى هو ما يحاذى راس الجدى فانه
واقع عن راس الجدى فى جهة الشمال فيكون واقعا فى جهة العرض والذى فى
جهة العرض الجنوبى هو الذى على راس السرطان لكونه واقعا عن راس السرطان
فى جهة الجنوب فيكون واقعا فى جهة العرض وما يفضل لا يقطع ولا
يماس بل يقرب ويبعد اى ما يكون عرضه زايدا على الميل الكلى لا يقطع
المعدل ولا يماسه بل يقرب من المعدل ويبعد عنه فاذا كان عرضه شماليا ففى
منتصف البروج الشمالية يكون فى غاية البعد وفى منتصف الجنوبية فى غاية
القرب واذا كان عرضه جنوبيا فعلى العكس وان كان مساويا لتمام
الميل الكلى ينتهى الى القطب المعدل مرة وبحسب هذا الاختلاف يختلف المدارات
اليومية فينتقل الكوكب من مدار اصغر الى اكبر وبالعكس فانه اذا صار
الى قطب العالم اقرب يصير مداره اليومية اصغر اذا صار عنه ابعد يصير مداره
اعظم ويختلف اوضاع الكواكب بالنسبة الى البقاع على ما ياتى فى السفليات
لما ذكر من الدواير منطقة الحركة الاولى والثانية واختلاف الاوضاع
التى تحدث بالحركة الثانية اراد ان يذكر الدواير الاخر فقال دايرة
الافق الفاصلة بين النصف الظاهر والخفى من الفلك وقطباها سمت
الراس والقدم اعلم ان دايرة الافق من الدواير العظام تقريبا
لا تحقيقا لان الظاهر من الفلك ليس نصفا تاما بل اقل لكن لا يحس اختلافه
المنظر فى العلويات ويحس فى السفليات ونقطتا التقاطع بينها وبين
المعدل نقطتا المشرق والمغرب والخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب
والدواير الصغار الموازية لها المقنطرات الدواير المارة على سمت الراس
والقدم ان مرت على نقطتى المشرق والمغرب فدايرة اول السموت وعلى قطبى
العالم دايرة نصف النهار وتقطع دايرة الافق على نقطتى الشمال والجنوب
والخط الواصل بينهما خط نصف النهار والقوس منها بين سمت الراس و المعدل
او بين الافق والقطب عرض البلد فان سمت الراس هو قطب دايرة

دايرة الافق من الدواير العظام

عرض البلد

الافق فالبعد بين قطب دايرة الافق وبين المعدل كالبعد بين قطب
المعدل وبين دايرة الافق لان البعد بين القطب والدايرة تسعون فاذا كان
بين المعدل وسمت الراس مقدار وهو ثلثون مثلا فمن سمت الراس الى قطب المعدل
بقي ستون لكون من سمت الراس الى الافق تسعون فاذا نقصنا ستين من تسعين
بقي ثلثون ● وعلى قطبي البروج وسط سماء الرؤية وعلى اى نقطة تفرض
دايرة الارتفاع فالقوس منها بين الافق وتلك ما لنقطة ظاهرة ارتفاعها
وخفية انحطاطها ● فقوله ظاهرة حال من النقطة وكذا خفية ●
وسمت الكوكب قوس من دايرة الافق بين دايرة ارتفاعه واول السموت
وسعة مشرقه قوس منها بين مطلعه ونقطة المشرق وسعة مغربه قوس منها
بين مغربه ونقطة المغرب دايرة الميل دايرة تمر بقطبي العالم فالقوس منها
بين المعدل والكوكب بعده عنه وبينه وبين اجزاء منطقة البروج ميلها
الاول وجنبها ● اى القوس بين المعدل واجزاء منطقة البروج ●
من دايرة العرض اى المارة بقطبي البروج ميلها الثاني ● اعلم ان الميل
الاول والثاني المنقلبين شيء واحد وهو قوس من المارة بالاقطاب الاربعة
واما غيرهما فالميل الثاني زايد على الميل الاول دايما فنقطة آ راس الحمل وخط
آب قوس من المعدل وخط آج قوس من منطقة البروج فاذا اردنا
الميل الاول لنقطة د فهو خط مخرج من نقطة د الى خط آب وهو
قوس من المعدل قايم عليه على زوايا قايمة لانه مار على قطبي المعدل
واذا اردنا الميل الثاني لنقطة د فهو خط مخرج من نقطة د الى خط آب لا
تقطعه على زوايا قايمة لانه قطع خط آد على زوايا قايمة لانه مر على قطبي
البروج ● ففي المنقلبين يتحد الميلان وهما قوس من المارة وفي غيرهما
لا والميل الثاني اكثر لانه وتر القايمة ● فان الميل الاول يخرج من فلك
البروج قوس من دايرة الميل وهي تقوم على المعدل على زوايا قايمة لان دايرة
الميل تمر على قطبيه والميل الثاني لذلك الجزء قوس من دايرة العرض قايمة على
المنطقة على زوايا قايمة لا على معدل فحدث مثلث احد اضلاعه الميل الاول



والثاني

والثاني الميل الثاني والثالث قوس من المعدل فيكون الميل الثاني وتر الزاوية
القايمة فهو اطول من كل واحد من الضلعين الاخرين ● والقوس منها ●
اى من دايرة العرض ● وبين الكوكب والمنطقة عرضه ثم اعلم ان الميل الكلي
وجد في كل رصد اقل مما وجد قبل لكن اختلافا غير مضبوطة فليمكن ان يكون
الاختلاف لعدم صحة الات الرصد لكن الاقرب ان عدم الضبط لذلك السبب
● انما كان هذا اقرب لانه ان لم يكن في الواقع اختلاف لكن يرى الاختلاف
لفساد الات الرصد ففسادها بحيث يكون في كل رصد اقل مما قبله في غاية البعد
● فيتبل منطقة الحركة الثانية لتحرك عرضا فاما ان يتم الدورة او لا بل يرجع
بعد الانطباق الثاني على المعدل او عنده او قبله بعد قطع نصف الدور او عنده
او قبله بعد الانطباق الاول او عنده او قبله ففي الثلثة الاول ينطبق كل نصف
من المنطقة على كل نصف من المعدل ● و الثلثة الاول ان يتم الدور كله
او يرجع بعد الانطباق الثاني او عنده فانه ينطبق النصف الاول من المنطقة
اى من الحمل الى الميزان على النصف الاول من المعدل اى المجاوز لذلك النصف من
المنطقة وفي هذه الحالة ينطبق النصف الثاني من المنطقة اى من الميزان الى الحمل
على النصف الثاني من المعدل اى المجاوز لهذا النصف ثم ينطبق النصف الاول
من المنطقة على النصف الثاني من المعدل وفي هذه الحالة ينطبق النصف
الثاني من المنطقة على النصف الاول من المعدل ● وفي الخمسة الاولى يتبادل
كل من نصفي كرة البروج اى الشمالي والجنوبي ● اى الخمسة الاولى وهي
الثلثة المذكورة مع اثنين اخرين وهما ان يكون الرجوع قبل الانطباق
الثاني بعد قطع نصف الدور او عنده والمراد قطع نصف الدور من مبدا
الحركة العرضية وفرضنا مبداء ها ان يكون الميل اربعا وعشرين درجة مثلا
فنصف الدور ان يتحرك راس السرطان فيحصل الانطباق الاول فيتحرك الى ان
يصير الميل الكلي اربعا وعشرين درجة لكن من راس السرطان الى منتصف النصف
الثاني من المعدل ففي هذه الخمسة يصير النصف من كرة البروج اعني النصف
الذي هو شمالي من المعدل جنوبيا منه والنصف والنصف الجنوبي شماليا ●

الكلي صح

وفي الثلثة الاخر يتبادل بعضه ۞ الثلثة الاخر ان يكون الرجوع قبل قطع
نصف المدور بعد الانطباق الاول او عنده او قبله ففي هذه الصورة يصير بعض
النصف الشمالي جنوبيا وبعض الجنوبي شماليا ۞ وفي السبعة الاول ينطبق نصف
المنطقة على النصف المجاور له من المعدل ۞ السبعة الاول هي هذه الخمسة
مع اثنين اخريين ان يكون الرجوع قبل قطع النصف بعد الانطباق الاول او عنده
فانطباق نصف المنطقة على النصف المجاور له يعم الصور السبع مع ان في الثلثة
الاول منها ينطبق نصف المنطقة على النصف الغير المجاور له ايضا ۞
وفي كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع ويبطل فصول السنة
واستثنى في التحفة الافق الرحوي ۞ فقال في التحفة الا في الافق
الرحوي فان فلك البروج يتحرك عرضا في ثلث واربعين سنة مقدار
دقيقة واليوم والليلة في ذلك الافق يكون بحركة الشمس في نصفي فلك
البروج ففي النصف الاوجي يكون الحركة ابطأ فيحصل التفاوت بين
اليوم والليلة ۞ وفي الثامن يختلف الارتفاعات ومقادير الايام
۞ اي يختلف غاية ارتفاعات الكواكب وهي ان يكون الكوكب على
دائرة نصف النهار اما في الشمس فلان غاية ارتفاعها انما يحصل
بزيادة الميل على ارتفاع معدل النهار او نقصانه عنه فاذا اختلف
الميل اختلف الارتفاع واما في الكواكب الاخر فلانه اذا اختلف انفراج
المنطقة عن المعدل يختلف بعد الكوكب عن المعدل فيختلف الارتفاعات
واليوم والليل انما يختلفان لان منطقة البروج كلما كان اكثر انفراجا
عن المعدل كان التفاوت اكثر واذا قل الانفراج قل التفاوت ۞
ومحكية يعرف في فصل العرض وقيل ولا اعتماد عليه ان لفلك البروج
اقبالا وادبارا بقدر ثماني درجات في ستمائة واربعين سنة ۞
المراد بالاقبال ان يتحرك بالتوالي ثماني درجات في هذه المدة والمراد
بالادبار ان يتحرك هذا المقدار الى خلاف التوالي في هذه المدة ۞
فتسرع الحركة الثابتة بالاقبال وتبطؤ بالادبار فان صح ذلك فلا بد له

من حركة

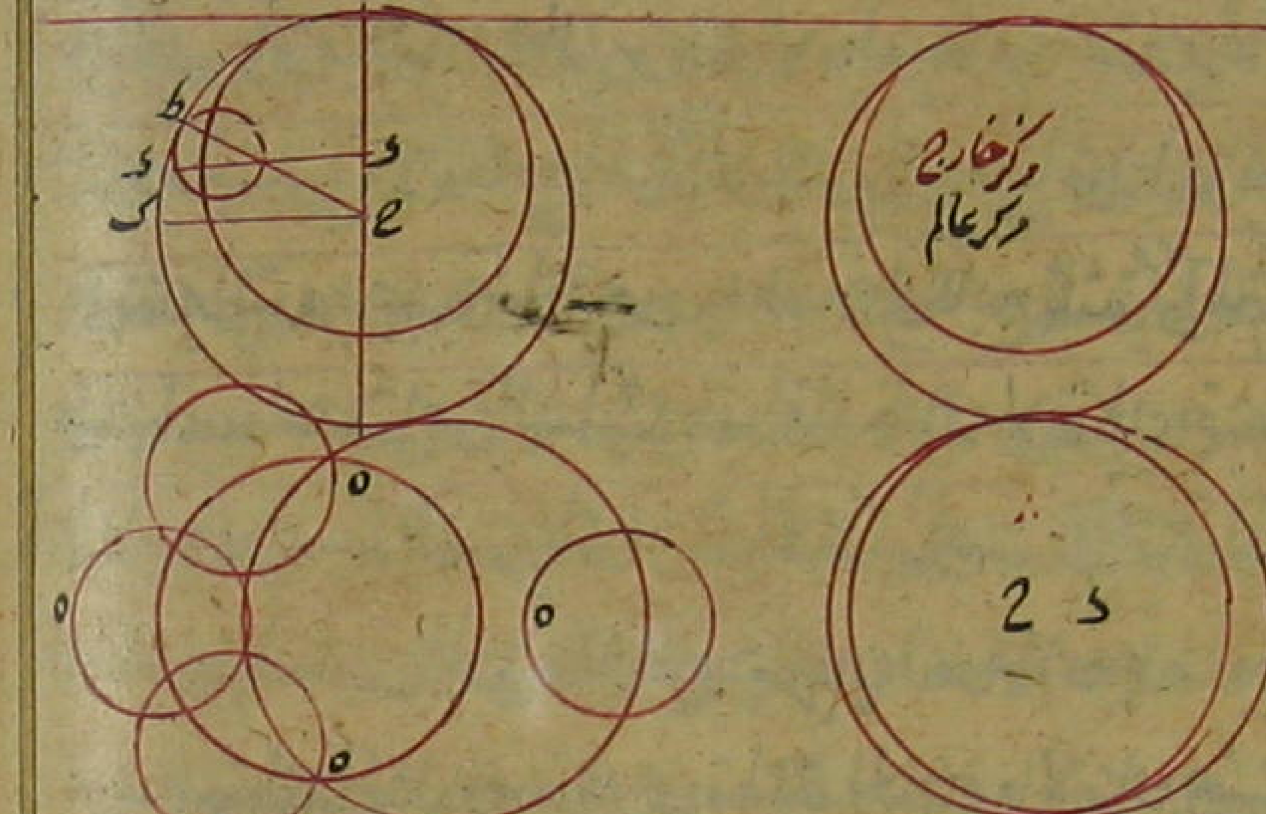
من حركة فقيل يكفي لذلك ولتحرك وبميل فلك واحد بان تفرض حاويا لفلك
البروج قطباه على الدائرة المارة ببعدهما عن قطبي البروج اربع درجات
فيتحرك قطب البروج على دائرة صغيرة قطرها ثماني درجات واذا تحرك القطب
يتحرك كل نقطة من فلك البروج فيرتسم من دورانها دائرة صغيرة مساوية
للمذكورة يكون من الحركة في احد نصفيها الاقبال ومن الاخر الادبار ۞
لان كل جزء اذا تحرك على الدائرة الصغيرة ففي نصفها يتحرك من المغرب الى المشرق
فيحصل الاقبال وفي النصف الاخر يتحرك من المشرق الى المغرب فيحصل الادبار
۞ ومن الحركة من منتصف احد النصفين الى المنتصف الاخر انتقاص الميل
وفي الاخر ازدياده ۞ لان من منتصف احد النصفين الى منتصف
الاخر يبعد عن المعدل وفي النصف الاخر يقرب فيزداد الميل وينتقص ۞
لكن هذا غير صحيح لان انتقاص الميل ليس بهذا القدر في تلك المدة ۞
فانه ليس ثماني درجات في مدة ستمائة واربعين سنة ۞ وايضا
ارتسام الصغيرة خطأ بل يرتسم من كل نقطة دائرة موازية لمنطقة المحرك
۞ كما ان قطب البروج يتحرك حول قطب العالم على دائرة صغيرة بحركة الفلك
الاعظم ولا يرتسم من دوران كل نقطة دائرة مساوية للاولى بل يرتسم
دائرة موازية لمعدل النهار ۞ فصل في فلك الشمس وجدت في نصف
فلك البروج سريعة وفي نصفه بطيئة وفي الكسوفات في منتصف زمان
البطوء اصغر قليلا منها في منتصف زمان السرعة ۞ بان يتخذ حلقة
نورانية من جرم الشمس في منتصف زمان السرعة لا في منتصف زمان
البطوء مع ان مقدار جرم القمر يكون في الحالين واحدا بان يكون حركته في احدى
الحالتين كحركته في الحالة الاخرى او يضع ثقبة يعرف بها مقدار جرمه بان
يجعل ثقبة اعلاها واسع واسفلها في غاية الضيق لينفذ فيها شعاع
الشمس ويجعل موقع الشعاع قوسا من دائرة مركزها الثقبة وينقسم على
درجات ودقايق فيقع الشعاع من الثقبة عليها على هيئة الدائرة فيعرف
مقدار دائرة الشعاع فيعرف مقدار اجزاء جرم الشمس ۞ فيكون في زمان

البطوء ابعد من الارض فهي اما على فلك غير شامل للارض يسمى تدويرا يماس
سطحه سطحا في ثخن الفلك حامل مركزه مركز العالم يماس نقطة من سطحه
نقطة من محدب حامله ونقطة منه نقطة من مقعره ويتم دورها معا
ليكون غاية السرعة في موضع معين من الحامل وكذا غاية البطوء وحركة اسفل
التدوير على التوالي فانه اذا كان حركة اسفله على التوالي يكون حركته هناك
بمجموع الحركتين فيكون اسرع في حالة قربه من الارض واذا كان حركة اعلاه
على خلاف التوالي يكون حركته بقدر فضل حركة الحامل على حركة التدوير واعلم
ان دور التدوير مساو لدور الحامل لكن التدوير اصغر كثيرا من حامله فاجزاء
التدوير اصغر من اجزاء الحامل فالقوس التي تقطعها الحامل اعظم من القوس
التي تقطعها التدوير فما يقع به الاحساس فضل تلك القوس على هذا القوس
واما على خارج مركز شامل للارض في ثخن فلك مركزه مركز العالم يسمى
الممثل اي بفلك البروج لكون منطقته في سطح منطقة يماس محدبه محدبه على
نقطة هي الاوج ومقعره مقعره على نقطة هي حضيض اي ما يحتاج اليه من
الممثل هذا القدر فانه يمكن ان يكون زائدا على هذا اعلم ان الافلاك
التي اثبتها اهل الهيئة ما يحتاج اليها بحيث لا يمكن ان يكون اقل منها لكن
لا دليل على نفي الزائد وكذلك اثبات مقدار الممثل فانهم يثبتون مقداره
على حسب الاحتياج وهو ما يسع خارج المركز لكن لا دليل على ان السطح
المحدب للممثل يجب ان يكون مماسا المحدب الخارج المركز وان توهم متوهم
ان هذا قد عرف بمعرفة الاجرام والابعاد يجب ان يعلم ذلك المتوهم ان
مقدار جرم الارض لا قدر له عند الافلاك فالمقدار الذي يكون بقدر قطر
الارض من الفلك لا يقع لنا الاحساس به فجميع ذلك ليس الا تقريبا
وكذا في التدوير والحامل اعلم ما ذكرنا في التدوير ان سطح الشمس يكون مماسا
لسطح التدوير فالمراد به ان ما يحتاج اليه من التدوير هذا القدر وما
ذكر من الحامل انه بحيث يماس نقطة من سطح التدوير نقطة من محدب
الحامل ونقطة من سطح التدوير يماس مقعر الحامل يراد به ان ما يحتاج

اليه

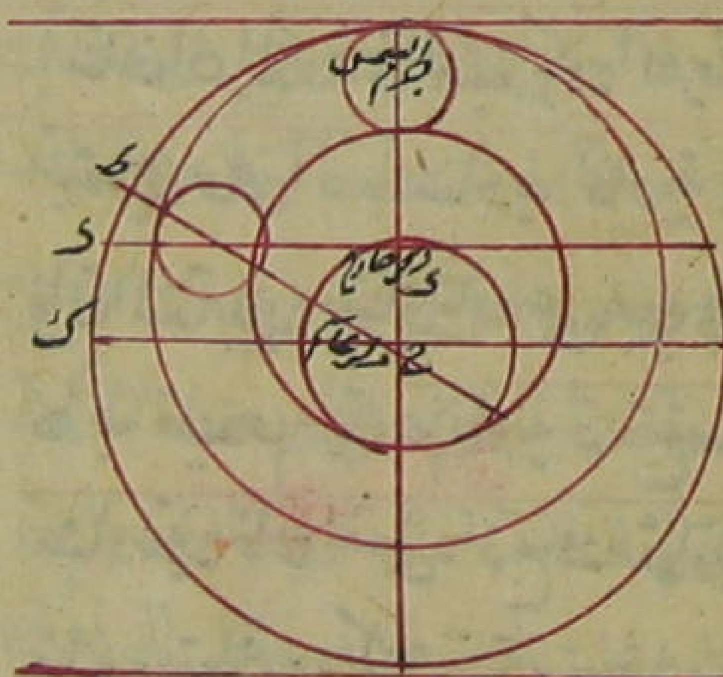
اليه من الحامل هو هذا القدر فانه يمكن ان يكون زائدا على هذا
فيبقى جسمان مختلفا الثخن يسميان المتممين احدهما حاو للخارج المركز و
الاخر محوي رقيقه الحاوي في طرف الاوج وغليظ في طرف الحضيض والمحوي
على العكس وقد قيل اختار بطلميوس هذا لانه ابسط من التدوير لان دور
التدوير يستلزم ايراد خارج المركز لا يستلزم التدوير اقول بل على العكس اذ
على تقدير التدوير يجب جسمان هو وحامله وعلى الخارج ثلثة هو والمتممان
على انهما بعيدان جدا عن البساطة فهو انما اختاره لانه كان يقتصر على
الدوائر فهو ابسط للمقتصر لا لمن اثبت الافلاك المجسمة ومن المقتصر
الدوائر يخط منطقة الممثل في الخارج بطريقين احدهما ان يخط دائرة
كبرى هي منطقة الممثل وصغرى هي منطقة الخارج والاخر ان يخط
دائرتين متساويتين متقاطعتين على نقطتين فالتي مركزها د منطقة
الخارج والتي مركزها ح منطقة الممثل وفي صورة التدوير يخط ثلث دوائر
منطقة الحامل ومنطقة التدوير ودائرة اخرى يرتسم بحركة الكوكب
بالحامل والتدوير وهي قائمة مقام منطقة خارج المركز في صورة خارج
المركز فالقوس من الممثل بين اول الحمل الى نقطة الاوج يسمى ايضا
بالاوج ثم منه الى طرف خط من مركز الخارج الى مركز الشمس يسمى بالمركز
وهو كل يوم نط ح ك ومجموع قوسي الاوج والمركز وسط فان اخرج خط
من مركز العالم الى مركز الشمس ومنه الى الممثل فمن اول الحمل الى طرفه تقويم
وما بين الوسط والتقويم تعديل وهو زاويته على مركز الشمس بين الخطين
المذكورين احدهما الذي اخرج من مركز الخارج والاخر الذي اخرج
من مركز العالم وهو ناقص من الوسط ما دامت الشمس هابطة من الاوج
زائد ما دامت صاعدة لان الشمس اذا كانت هابطة فالقوس بالتوالي
يصل من الاوج الى طرف الخط المخرج من مركز العالم الى مركز الشمس ومنه الى الممثل
ثم يصل الى طرف الخط المخرج من مركز الخارج الى مركز الشمس ومنه الى الممثل
واذا كان الشمس صاعدة فالقوس بالتوالي يصل الى طرف الخط المخرج من مركز

الخارج ثم يصل الطرف الخط الآخر فالتقويم في الصورة الاولى اقل من الوسط
وفي الصورة الثانية اكثر منه ◉ وغايته ما يقتضيه ما بين المركزين
◉ انما قال ما يقتضيه ما بين المركزين ولم يقل بقدر ◉

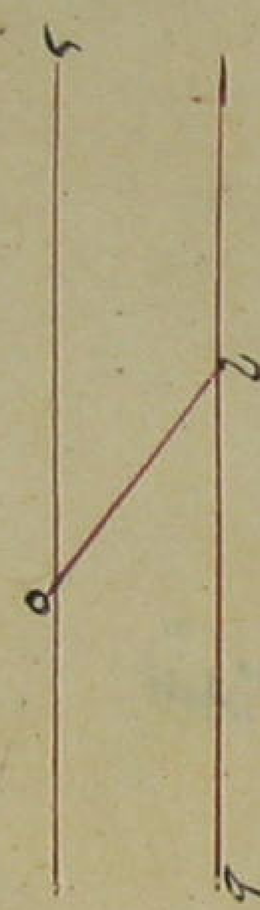


ما بين المركزين كما قال في التذكرة لان ما بين المركزين خط مستقيم والتعديل
خط مقوس لا يكون هذا الخط بقدر ذلك الخط بل القوس التي يقتضي ذلك
الخط المستقيم ان يكون هي بعد بالاتعديل ◉ وما بينهما عند بطلميوس
ب ل وعند المتاخرين ب ه على ان نصف قطر الخارج ستون ◉
اعلم ان الحساب يقسمون الدائرة على ثلثمائة وستين ويقسمون قطرها على
مائة وعشرين فنصفها ستون ثم يقدرون الخطوط المستقيمة بنصف
القطر اي هذا الخط كم يكون من الاجزاء التي يكون نصف القطر ستين من
تلك الاجزا ◉ وان كانت الشمس على الاوج او الحضيض فلا تعديل ◉
لان الخطين الخارجين من مركز الخارج ومركز العالم متحدان ◉
وفي صورة التدوير يكون نصف قطره بقدر ما بين المركزين هنا ◉
اي على تقدير اثبات الخارج المركز ليكون الاختلاف على تقدير الاثبات
التدوير كالاختلاف على تقدير الاثبات الخارج المركز ◉ هذا ما قيل
في كتب الهيئة يرد عليه اشكال وهو ان التعديل الذي يزاد او ينقص ليحصل
التقويم ليس الزاوية المذكورة بل هي مع شيء اخر وذلك لان الخارج اذا
حركه ثلثة بروج مثلا من نقطة الاوج فخرج خط من مركز الخارج

وهو نقطة د الى مركز الشمس وهو نقطة ه ووصل الى ل من منطقة
الممثل وخط اخر من مركز العالم وهو ج الى مركز الشمس ووصل الى ط من
منطقة الممثل وخط اخر من ج موازيا لخط د ه ووصل الى ك من المنطقة
فالقوس الواقعة من الاوج الى ز ربع منطقة الخارج فموضع الشمس من
الممثل بالنسبة الى مركز العالم نقطة ط فالقوس من الاوج الى ط ان اردنا
ان نقطعها من منطقة الممثل يجب ان ينقص من ربع الممثل قوس ط ك
ولا يكفي نقصان ط ز وهو وتر زاوية التعديل ◉ قد عرفت ان منطقة
الممثل والخارج يخطان بطريقين فان خططت بهذا الطريق فالدائرة العظمى
منطقة الممثل والصغرى منطقة خارج المركز و ا نقطة الاوج وقد حرك
خارج المركز الشمس ربع الدور وهو ثلثة بروج من منطقة الخارج فاخرج من
مركز الخارج وهو د خط الى مركز الشمس وهو نقطة ه الى ان وصل الى ز
من منطقة الممثل فمركز الشمس يرى من مركز الخارج على نقطة ز من الممثل
ثم يخرج من مركز العالم خط الى مركز الشمس حتى انتهى



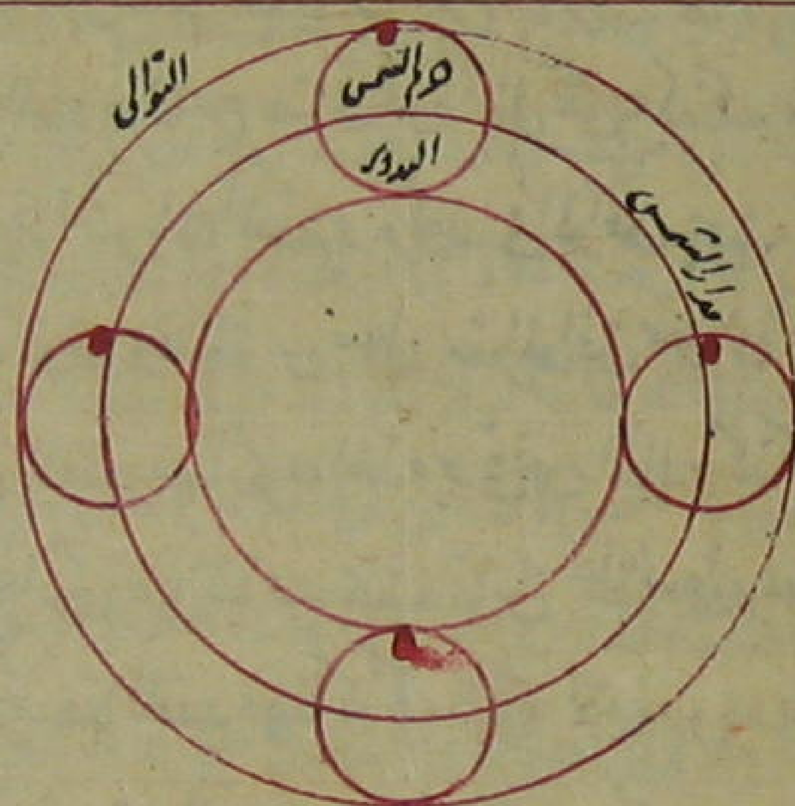
الخط من منطقة الممثل فيرى
مركز الشمس من مركز العالم على
نقطة ط من منطقة الممثل
فقد قطع بحسب مركز العالم من
نقطة ا الاوج قوس ا ط وهو
قد قطع من منطقة خارج المركز
ثلثة بروج فلا بد ان يعرف انه اي مقدار قطع من منطقة الممثل فيخرج
من مركز العالم خطا موازيا لخط د ز وهو خط ج ك فيكون قوس
ا ك ربع منطقة الممثل اي ثلثة بروج منها لان زاوية ا د ز مساوية
لزاوية ا ج ك لان خط ا د مر على خطين متوازيين وهما خطا د ز و
ج ك وزاوية ا د ز تسمى خارجة بالنسبة الى زاوية ا ج ك والخارجة
مساوية للداخلة على ما بين في الشكل التاسع والعشرين من المقالة الاولى



من كتاب اقليدس اذا كان الزاويتان متساويين وقد فرض ان زاوية ا د ز
زاويته وترها ثلثة بروج من منطقة الخارج فيكون زاوية اج ك زاويته وترها
ثلثة بروج من منطقة الممثل فيكون قوس ا ك ثلثة بروج من منطقة الممثل
ومركز الشمس يرى من مركز العالم على نقطة ا ط وقد قطع من منطقة الخارج ثلثة
بروج فلابد ان ينقص قوس ط ك من ثلثة بروج من منطقة الممثل ليعرف ان
مركز الشمس اي مقدار قطع من منطقة الممثل فلو نقص وتر زاوية التعديل وهي
قوس ط ز من ثلثة بروج لا يصح العمل وان خطط الممثل والخارج بالطريق
الاخر فالربع من منطقة الممثل ليس نقطة ذ بل نقطة ك ۞ اقول عنه
جوابان الاول في الهيئة تعيين موضع الشمس بالنسبة الى مركز العالم فان موضعها
بالنسبة الى المركز الخارج ذ وبالنسبة الى مركز العالم ط فاذا نقص قوس
ز ط من الوسط تعين موضعها بالقياس الى مركز العالم والمذكور في الزيجات
لبيان نسبة القوس التي قطعت الى منطقة الممثل ۞ فالحاصل انه اذا
اريد الامر الاول ينقص ز ط واذا اريد الامر الثاني ينقص ط ك ۞
الثاني ان المذكور في الهيئة يمكن ان يراد به المثبت في الزيجات فان زاوية
التعديل وهي ا ه ط مساوية لزاوية د ه ج لكونهما متقابلين ۞
فان المتقابلين متساويتان على ما بين في الشكل الخامس عشر من المقالة الاولى
من كتاب اقليدس ۞ ثم زاوية د ه ج مساوية لزاوية ط ج ك لكونهما
متبادلتين فان خطي د ز ج ك متوازيان ۞ اعلم انه اذا مر خط بين
خطين متوازيين كخط ج ه بين خطي د ز ج ك فزاوية ه ج ك وزاوية د ه ج
يسميان متبادلتين والزاويتان متساويتان على ما بين في الشكل التاسع
والعشرين من المقالة الاولى من كتاب اقليدس ۞ فزاوية التعديل
تساوي زاوية ط ج ك ۞ لان المساوي للمساوي مساو ۞ و
الزاوية انما يمكن نقصانها عن قوس من محيط دائرة او زيادتها عليها اذا
وضعت على مركزها ثم ينقص القوس الموترة لها عن تلك القوس او يزاد عليها
فاذا وضعت زاوية التعديل عند مركز العالم على زاوية ط ج ك انطبقت

عليها

عليها فالقوس الموترة لها من منطقة الممثل ط ك فهي التي ينقص عن الوسط
او يزاد عليه ۞ فعلم ان زاوية التعديل هي الزاوية المذكورة عند مركز الشمس
وقوس التعديل من منطقة البروج يوتر تلك الزاوية اذا وضعت عند مركز العالم
وهذا بحث شريف فاحفظه ۞ وهاتان صورتا فلك الشمس على اصل
التدوير الخارج وصورة زاوية التعديل فصل ۞



في افلاك القمر جعل مداره منصفا لمدار الشمس اي منطقة البروج على نقطتين
متقابلتين الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقايق بان وجد انتقال محل الكسوفات
كذلك ۞ فان الكسوفات تقع على احدى نقطتي الجوزهر فاذا وقع
الكسوف في اول الحمل ثم بعد مدة وقع في اول الحوت تقسم مقدار الحركة
على الايام فعلم ان موقع الكسوف يتحرك الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقايق
۞ وكذا غاية الارض ۞ فان غاية العرض فيما بين نقطتي الجوزهر
وقد وجدت منتقلة الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقايق ۞ فلابد من
فلك يتحرك كذا ۞ اي الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقايق ۞ وهو الممثل
۞ اي الممثل بفلك البروج لكون منطقته في سطح منطقة البروج كما
ذكر ۞ ويسمى فلك الجوزهر لانه وهو نقطة التقاطع يتحرك به فالتي
اذا جاز الكوكب صار شماليا عن منطقة الممثل رأس ومقابلة ذنب ثم في فوقه
فلك يسمى مايلا يميل منطقته عن منطقة الممثل وهو عنه شمالا وجنوبا

غاية كل حسن درجات يتحرك كالاول ◉ اى كفلك الجوزهر الى خلاف التوالى

◉ بآ ط ج ومركزهما العالم ◉ اى مركز الممثل والمائل مركز العالم كما هو

المشهود وقد سبق ان وجوب حركة المحوى بالحاوى يقتضى ان يكون مركزهما

خارجًا عن مركز العالم ◉ ثم فى ثخن المائل خارج مركز فى ثخنه تدوير يكون

القمر مركوزا فيه على الرسم المذكور ◉ اى كما مر فى فلك الشمس ان الخارج فى

ثخن الممثل بحيث يماس محدبه محدبه ومقعره مقعره بمعنى ان ما يحتاج اليه من

ثخن الممثل هذا القدر فالخارج هنا فى ثخن الممثل يكون كذلك ثم التدوير مركوز

فى الخارج كما مر فى الشمس ان التدوير مركوز فى الموافق بحيث تماس نقطة من

سطحه محدب الموافق ونقطة من سطحه مقعر الموافق بمعنى ان ما يحتاج اليه من

ثخن الموافق هذا القدر فهنا يكون التدوير فى ثخن الخارج كذلك ثم القمر فى التدوير

كما مر فى الشمس انها مركوزة فى التدوير بحيث تماس سطحها سطحه بمعنى ان ما يحتاج

اليه من التدوير هذا القدر فهنا كذلك ◉ لانهم وجدوا القمر فى الاوج

فى كل اجتماع واستقبال بان وجدوا غاية بطئه وبعده عن الارض

فيها ◉ اعلم انهم رصدوا القمر ارصادًا متوالية فى هاتين الحالتين

وفى غيرها فوجدوه فى الاجتماعات والاستقبالات تارة سريعة وتارةً

بطيئة ووجدوا جرمه تارةً اصغر وتارة اعظم وهكذا وجدوا فى غير

الاجتماعات والاستقبالات لكن لم يجدوا غاية بطوئه الا فى الاجتماعات

والاستقبالات ولم يجدوا غاية صغر جرمه الا فيها فاستدلوا على انه فى البعد

الابعد فيها ◉ وفى الحضيض فى تربيعى الشمس ◉ اى وجدوه فى الحضيض

فى التربيع الذى قبل الاجتماع وفى التربيع الذى بعد الاجتماع ◉ بان

وجدوا غاية سرعته وقربه من الارض فيها ◉ وجدوا فى الارصاد

المتوالية ان غاية سرعته وعظم جرمه ليسا الا فى هاتين الحالتين ◉

ثم مع ذلك احتيج الى نقصان تعديل او زيادته بحيث لا يمكن ذلك مع ما

ذكر الا بالتدوير ◉ فاذا كان فى الاجتماع والاستقبال فى الاوج وفى

التربيعين فى الحضيض علم ان البعد الابعد فى فلك شامل للارض وهو خارج

المركز

المركز ولا يكون البعد الابعد ذروة التدوير فثبت خارج المركز ثم مع ذلك

وجدوه فى الاجتماع والاستقبال تارة محتاجا الى زيادة التعديل وتارة

محتاجا الى نقصانه اى عرفوا خارج المركز فى كل يوم وعرفوا ذروه فاذا تمم

ذروه فتارة يحتاج الى زيادة شىء ليتعين موضع القمر وتارة الى نقصان

شىء ليتعين ذلك وذلك لا يمكن الا بالتدوير لانه لو لم يكن التدوير فاما ان

يكون له موافق مركز وخارج مركز وذا منتف لما مر انه وجد فى الاجتماعات

والاستقبالات تارة سريعة وتارة بطيئة وموافق المركز لا يوجب الاختلاف

وخارج المركز وحده يوجب انه اذا وصل الى الاوج يحدث مثل ما حدث فى الدور

الاول واما ان يكون له خارجا مركز فاولهما يتحرك مقدار البعد المضاعف الى

التوالى ليحصل بتوسط الشمس كما سيأتى فحركة الثانى اما ان يكون على التوالى

او على خلافه وعلى التقديرين بطل كون غاية التعديل سبع درجات وبطل

كونه فى البعد الابعد فى كل اجتماع واستقبال فعلم ان له تدويرا مركوزا فى

الاوج فى الاجتماع والاستقبال وذلك بحسب سير الوسط اى حركة الخارج المركز

ونقصان التعديل او زيادته بحسب التدوير ثم حركة الوسط غير محتاج الى التعديل

الاول لكونه متشابها حول مركز العالم على ما سيأتى ولخاصته نحتاج اليه

فهذا ايضا يدل على وجود التدوير ◉ فيكون الشمس مع مركز التدوير فى الاوج

او متوسطة بينهما فيكون الاوج متحركا الى خلاف التوالى بالمائل بآ ب ج

والشمس الى التوالى ه ا ط ج مبلغهما يب يا لو نصف حركة مركز التدوير

بخارج المركز من الاوج وهى الدحب ب ◉ فاذا كان حركة الاوج مع حركة

الشمس نصف حركة مركز التدوير من الاوج يكون الشمس متوسطة بين الاوج و

مركز التدوير ◉ فالوسط وهو حركة مركز التدوير من النقطة المفروضة

من فلك البروج لج ى لد ◉ لان حركة الاوج الى خلاف التوالى اذا

نقص من حركة خارج المركز المحرك لمركز التدوير وهو الهوب بحب تب يبقى هذا

القدر ◉ وقد اثبتوا التدوير بان وجدوا القمر مختلفا الى البطوء والسرعة

فى اجزاء لا باعيانها من فلك البروج عائدًا كل اختلاف لا الى مثله بل الى ما

يشبهه بعد تمام الدور بزمان قليل اعلم ان حركة الشمس مختلفة في البطوء والسرعة
لكن في اجزاء باعيانها من فلك البروج فانها في نصفه بطيئة السير وفي
نصفه سريعة السير وغاية بطوئها اذا كانت في الاوج وغاية سرعتها اذا كانت
في الحضيض ولكل منها موضع معين من فلك البروج وكذا كل حال من احوالها كالتوسط
بين البطوء والسرعة وغيره كالبطوء بمقدار معلوم والسرعة بمقدار معلوم فلها
موضع معين من فلك البروج والقمر ليس كذلك فان غاية البطوء اذا كان في
موضع ففي الدورة الاخرى يكون في موضع آخر وكذا الاحوال الاخر ثم في الشمس يعود
كل اختلاف بمثله عند تمام الدور اي اذا كان لها غاية بطوء في دورة بمقدار
معلوم فاذا تم الدور يكون له غاية بطوء بمقدار مساو للمقدار الاول وكذا غاية
السرعة والاحوال الاخر فاذا احتيج الى نقصان مقدار معين من التعديل او
زيادته في موضع معين فاذا وصلت الى ذلك الموضع ينقص او يزاد مثل ذلك المقدار
بخلاف القمر فان كل اختلاف لا يعود بمثله بل الى ما يشبهه يعني اذا كان له غاية
بطوء في موضع فيتحرك حتى تم الدور مع زمان قليل حصل له غاية بطوء بالنسبة
الى حركات هذا الدور غير مساوية لغاية البطوء الاولى فيكون متشابهة
للاولى من حيث انها غاية البطوء بالنسبة الى حركات الدور الثاني كما ان
غاية البطوء الاولى بالنسبة الى حركات الدور الاولى لكن غير مساوية
لها وكذا غاية السرعة والاحوال الاخر ثم هذه الحالة المتشابهة لا تحدث
عند تمام الدور بل بعده بزمان قليل فاستدلوا بهذا على انه لا يكفي مجرد
خارج المركز لانه يعود كل اختلاف بمثله عند تمام الدور كما في الشمس
بل لابد من تدوير حركته ابطأ من حركة الوسط بشيء قليل ليحدث منه هذا
الاختلاف لكنه مركوز في خارج المركز فلا يكون الاختلاف في الدور الثاني
مساويا للاختلاف الاول لتفاوت القرب والبعد بالنسبة الى مركز العالم
ويكون بعد تمام دور الوسط بزمان قليل لانه حركة التدوير ابطأ من الوسط
بشيء قليل فسقط ما قال صاحب التحفة ان هذا يدل على ان الخارج المركز وحده
غير كاف لكن لا يدل على التدوير اذ يمكن ان يكون له خارج موافق او خارجا

مركز فالخارج والموافق قد مر بطلانه واما خارج المركز فلا يمكن ايضا على هذا
التقدير لانه لا يعود كل اختلاف الى ما يشبهه بعد زمان قليل ثم التدوير
اسفله الى التوالي واعلاه الى خلافه اذ في الكسوف كلما كان جرم القمر اصغر كانت
ابطأ وكلما كان اعظم كان اسرع اعلم ان في الكسوفات ربما يبقى من جرم
الشمس حلقة نورانية غير منكسفة وربما لا يبقى فعلم ان الحائل بيننا وبين الشمس
وهو جرم القمر في تلك الحالة اصغر وفي هذه الحالة اعظم لان الشمس وان كان جرمها
قد يختلف في العظم والصغر مقدارا قليلا فهو ليس بحيث يكون تلك الحلقة
من اختلاف جرم الشمس اذ الاختلاف فيه شيء قليل اقل من تلك الحلقة او عرفت حالة
الشمس في الحالتين وعلم ان جرمها غير مختلف في الحالتين بان كان في الاوج فيهما
او في الحضيض فيهما فيكون ذلك من اختلاف جرم القمر وانما يدل ما ذكر على كون اسفله
الى التوالي واعلاه الى خلافه لانه علم ان التدوير في الحالتين في الاوج فهذا
الاختلاف يكون من التدوير فاذا كان جرم القمر اصغر كان ابعد عن الارض فيكون
في اعالي التدوير فاذا كان ابطأ علم ان اعلاه متحرك الى خلاف التوالي ليكون المحسوس
فضل حركة الحامل على التدوير فيرى بطيء الحركة واذا كان جرمه اعظم كانت
اقرب الى الارض فيكون في اسافل التدوير فاذا كان سريعا علم ان اسفل التدوير
متحرك الى التوالي ليكون المحسوس مجموع حركة الحامل والتدوير فيرى سريعا
وكذا في الاستقبال والتربيعين اي اذا كان جرمه اصغر كان
اعظم كان اسرع انما قال ثمه في الكسوف ولم يقل في الاجتماع وقال ههنا في الاستقبال
ولم يقل في الخسوف لان صغر جرمه وعظمه في الاجتماع لا يظهر الا في
حال الكسوف اما في حال الاستقبال قد يعلم ذلك في الخسوف وقد يعلم في
غير الخسوف فخص في الاول بالكسوف وفي الثاني عمم وقال في الاستقبال و
انما يعلم ذلك في الخسوف بان الزمان بين ابتداء الخسوف وبين انخساف تمام
جرمه قد يكون قصيرا وقد يكون طويلا ولا يكون هذا بسبب سرعة الحركة وبطوئها
لانه اذا كان بطيء الحركة ومع ذلك يكون الزمان قصيرا يكون القمر اصغر جرمه
واذا كان سريع الحركة ومع ذلك يكون الزمان طويلا يكون الطول لعظم جرمه وقد

يعلم صغر جرمه وعظمه فى غير الخسوف بالثقب المصنوعة لمعرفة اجرام الكواكب
وفى التبعيين يعرف ذلك بالثقب فهو فى البطوء قد يقرب من الارض و
قد يبعد وكذا فى السرعة اى علم مما ذكر ان القمر حالة البطوء وهى حال كونه فى اعلى
التدوير قد يكون قريبا من الارض بان يكون التدوير فى القسم الحضيضى من خارج المركز
وقد يكون بعيدا بان يكون التدوير فى القسم الاوجى من خارج المركز وفى حالة السرعة
وهى حالة كون القمر فى اسفل التدوير قد يكون قريبا من الارض وقد يكون بعيدا بان يكون
التدوير فى القسم الحضيضى او الاوجى من الخارج م ايضا زمان سرعة اقل من زمان بطوء
هذا دليل اخر على ان اسفل التدوير يتحرك الى التوالى لان اسفل التدوير
موضع سرعة الحركة وهو اقل من الاعلى فاذا كان زمان السرعة اقل من زمان بطوء
علم ان فى حال السرعة فى اسفل التدوير فيكون حركة الاسفل الى التوالى ليكون
المحسوس مجموع حركة الحامل والتدوير فيرى اسرع وحركته كل يوم لج د
وفى التذكرة وجد فى مقارنة الشمس ومقابلتها الوسطيين فى بعد ابعد يزيد
وينقص فيكون ابطاء كلما زاد واسرع كلما نقص اى كلما زاد البعد وكلما نقص البعد
وقوله الوسطيين اى بحسب الوسط وهو حركة مركز التدوير لخارج المركز فالمقارنة
الوسطية مقارنة مركز التدوير الشمس والمقارنة الحقيقية مقارنتها بحسب التقويم
وهى ان يكون لجرم القمر فيه نظر لان هذه الحالة لا يوجد فى المقارنة الوسطية بل
توجد فى الكسوف وهو حال المقارنة الحقيقية ثم قال فى التذكرة ويختلف مقادير
جرمه فى الخسوفات والكسوفات كذلك اى يكون ابطاء اذا زاد صغر جرمه ويكون
اسرع كلما نقص صغر جرمه وهذا فى الحقيقة مكرر لان زيادة البعد عن الارض لا
يعرف الا بصغر جرمه فلا احتياج الى ذكرهما بل يكفى ذكر احدهما ثم له اختلاف ثان
اى ان اخرج خطان من مركز العالم الى منطقة المائل يمر احدهما على مركز التدوير
والاخر على جرم القمر فان كان القمر على الذروة او الحضيض يتحدان والا
يختلفان فالقوس من المنطقة بينهما هو التعديل الثانى فى الزيجات وغايته
قوس جيبها نصف قطر التدوير وذا فى الاوج ه به على ان نصف قطر المائل
ستون وقوسه ه ينقص من الوسط ان كان القمر هابطا من الذروة ويزاد

جرمه

اصـ

عليه

عليه ان كان صاعدا لان اعلى التدوير يتحرك الى خلاف التوالى فان الوسط
قوس من منطقة المائل بين النقطة المحاذية لاول الحمل وطرف الخط المخرج من مركز
العالم الى مركز التدوير المنتهى الى منطقة المائل فاذا كان هذه القوس على توالى
البروج ومبداء حركة الخاصة هو الذروة فاذا كان القمر هابطا من الذروة
واعلى التدوير متحركا الى خلاف التوالى يكون القمر اقرب الى اول الحمل من مركز التدوير
فالتعديل ينقص من الوسط ليحصل التقويم واذا كان صاعدا من الحضيض الى
الذروة واسفل التدوير متحرك الى التوالى فجرم القمر ابعد عن اول الحمل من مركز
التدوير فيزاد التعديل ليحصل التقويم واعلم ان فى التذكرة جعل غاية الاختلاف
الاول بحسب نصف قطر التدوير وهذا كلام مبهم فيحمل على ما ذكرنا الثانى
ان الاختلاف فى الاوج كذا ففى غيره كم يكون وقد وجد نصف قطر التدوير
فى الحضيض زايدا على ما فى الاوج بقدر ب م فوضع جدول حركة التدوير
هو ان قوس التدوير التى تعديلها فى الاوج واختلافها ب م فالقوس التى تعديلها
اقل من ه كم يكون اختلافها فى الحضيض مثلا القوس التى تعديلها يم ج وهو
ثلثة اخماس ه اختلافها ثلثة اخماس ب م وهى الز ثم اردنا ان نعرف
هذا فيما فوق الحضيض فاحتجنا الى جدول آخر وهو انا فرضنا ان الحضيض اقرب
الى مركز العالم من الاوج بهذا كـ مه فنقول ان كان الاختلاف فى هذا
البعد درجة ففى اجزاء خارج المركز التى بعدها اقل يكون بهذه النسبة ففى
الجزء الذى هو اقرب الى مركز العالم بهذا ى ه يكون اختلافه نصف اختلاف
الحضيض فهو اذا كان الـ يضرب فى ل دقيقة ليحصل المطلوب فيزاد على
التعديل الثانى ثم ينقص او يزاد كما عرفت اعلم ان فى الزيجات تعدد ا
جدولين لهذا الاختلاف ففى الزيج الشاهى سمى الجدول الذى ذكرناه
ثانيا بجدول الحضيض والذى ذكرناه اولا بجدول الاختلاف وفى الزيج المعتبر
سمى جدول الحضيض بجدول دقايق النسب والاخر بجدول البعد الاقرب
ثم يوخذ الحضيض بالمركز والاختلاف بالخاصة ويضرب احدهما فى الاخر
فحاصل الضرب يسمى التعديل المضروب فيزاد على التعديل الثانى ثم هذا المجموع

ينقص عن الوسط ان كان القمر هابطًا من الذروة ويعرف ذلك بان يكون الخاصة
اقل من مائة وثمانين درجة وهي ستة بروج من بروج التدوير ويزاد على الوسط
ان كان القمر صاعدًا على ذروة التدوير ويعرف ذلك بان كانت الخاصة اكثر من مائة و
ثمانين درجة اعني اكثر من ستة بروج من بروج التدوير فيجب ان يعلم انه كما يقسم
منطقة البروج على البروج يقسم التدوير ايضا على البروج وكل برج منه ثلثون
جزءا من اجزاء التدوير فاهل العمل يعملون بهذين الجدولين ولا يدرون ما
يعملون فاردت تحقيق ذلك وتطبيق هذا العمل على اصول الهيئة فاقول القوس
من التدوير التي تعديلها غاية التعديل اذا كانت في الاوج فتعديلها خمس درجات
ذلك القوس ان كانت في الحضيض يزاد تعديلها الاوجي بدرجتين واربعين
دقيقة فهذا غاية الاختلاف الثاني فالقوس من التدوير التي تعديلها في الاوج
لا يكون في الغاية بل اقل من ذلك كم يكون اختلافها اذا كانت في الحضيض مثلا القوس
من الخاصة التي تعديلها في الاوج ثلث درجات وهي ثلثة اخماس غاية التعديل
اعني خمس درجات اذا كانت في الحضيض كان اختلافها الثاني ثلثا خماس
درجتين واربعين دقيقة التي هي اختلاف غاية التعديل وثلثة اخماس درجتين
واربعين دقيقة هي درجة وست وثلثون دقيقة فعلم ان هذا هو تفاوت
الاختلاف الثاني بين البعد الابعد والبعد الاقرب لثلث درجات التي هي
ثلثة اخماس غاية التعديل وهكذا وضع التفاوت بين البعد الابعد الاقرب
لجميع اجزائه غاية التعديل كما وضع لثلثة اخماسها ثم اذا عرف هذا التفاوت
بين الاوج والحضيض اردنا ان نعرف ذلك فيما بين الاوج والحضيض
فعملنا جدولا اخر وهو انه اذا كان التدوير في الحضيض وهو الجزء الذي
هو اقرب الى الارض من الاوج بعشرين درجة كان الاختلاف الثاني كذا وان
كان التدوير في جزء يكون اقرب الى الارض من الاوج باقل من عشرين كم يكون
هذا الاختلاف فوضع هذا الجدول لاجزاء درجة واحدة لانه اذا كان التفاوت
بين الاوج والحضيض بدرجة فيما بين الاوج والحضيض كم يكون مثلا
اذا كان التفاوت بينهما بدرجة والحال ان الحضيض اقرب الى الارض من الاوج

بعشرين

بعشرين ففي البعد الذي يكون نصف العشرين وهو عشرة يكون الاختلاف
نصف الدرجة وهو ثلثون دقيقة فان كان التفاوت بينهما بشيء اخر غير الدرجة
كان الاختلاف بهذا الحساب وفي مثالنا كان الاختلاف في الحضيض درجة
وستا وثلثين دقيقة ففي الجزء الذي نحن فيه يكون نصف ذلك وهي ثمانية
واربعون دقيقة فهذا معنى ضرب الاختلاف وهو درجة ست وثلثون دقيقة
في نصف درجة كان الحاصل ثمانية واربعين دقيقة سواء بسطت الكسور و
ضربتها ثم رفعت الحاصل او اردت الاختصار فاخذت الكسر المضروب من المضروب
فيه بطريق النسبة ففي مثالنا ان اردت الضرب بضرب الدرجة في ثلثين دقيقة
يصير ثلثين دقيقة ثم يضرب ستا وثلثين دقيقة في ثلثين دقيقة يصير الفا و
ثمانين ثانية فمرفوع يصير ثماني عشرة دقيقة فالمبلغ ثمان واربعون دقيقة
وان اردت الاخذ بطريق النسبة فثلثون دقيقة هي نصف الدرجة فنصف
الدرجة في الدرجة يقال بالاضافة اي نصف درجة ونصف الدرجة في ست
وثلثين دقيقة يقال ايضا بالاضافة اي نصف ست وثلثين دقيقة وهو ثماني
عشرة دقيقة فالمبلغ ثمان واربعون دقيقة الثالث اختلاف المحاذاة
وهو التعديل الاول في الزيجات وهو انه اذا اخذ الوسط وهو قوس من منطقة
المائل بين اول الحمل وطرف الخط المنتهي اليها من مركز العالم مارًّا بمركز التدوير
ثم اخذت الخاصة من نقطة على اعلى التدوير عرّ عليها ذلك الخط الى مركز القمر
فاخذ بازائه التعديل الثاني وهو قوس من منطقة المائل بين ذلك
الخط والخط الخارج من مركز العالم المار على جرم القمر المنتهي الى منطقة المائل
فينقص او يزاد على الوسط اي ينقص من الوسط ان كان القمر هابطًا
من ذروة التدوير ويزاد ان كان صاعدًا يتعين موضع القمر اذا كان
مركز التدوير في الاوج او الحضيض لا في غيرهما فلا بل انما يتعين اذا كان
التدوير هابطا من الاوج بان يزاد شيء وهو التعديل الاول على الخاصة
فانه عند طرف خط قائم على خط الاوج والحضيض مار على نقطة المحاذاة
اي نقطة على خط الاوج والحضيض بعدها عن مركز العالم كبعده عن مركز

الخارج مقاطرة له ● المراد بالمقاطرة الوقوع على طرفي القطر فانه اذا
جعل مركز العالم مركز دايرة صغيرة وفرض لها قطر على خط الاوج والحضيض
فمركز الخارج واقع على طرف القطر في جانب الاوج ونقطة المحاذاة واقعة
على الطرف الاخر من القطر في جانب الحضيض ● وكل من البعدين ى
لط بتقدير مر ● اى على ان نصف قطر المايل ستون ● وغاية التعديل
يحب هنا ● اى غاية التعديل الاول بحسب هذا البعد فانه اذا اخرج خط
من مركز العالم وآخر من نقطة المحاذات الى مركز التدوير وينتهيان الى محيط
التدوير بحيث زاوية على مركز التدوير وقوس من منطقة التدوير وترهذا
الزاوية فهذه القوس هى التعديل الاول فهو الذى يزاد على الخاصة او ينقص
منها ● واذا كان التدوير صاعدا ● عطف على قوله اذا كان التدوير
هابطا ● فبان ينقص في كل جزء مثل ما يزاد في الطرف الاخر في جزء بعده عن
الاوج كبعده منه ● اى عرضنا ان التدوير اذا كان هابطا من الاوج وبعد
مركز التدوير عن الاوج برج من بروج الحامل فهنا يجب ان يزاد درجة من
التعديل على الخاصة فاذا كان التدوير صاعدا الى الاوج وكان البعد بين
مركزه وبين الاوج برجا واحدا يجب ان ينقص من الخاصة درجة من التعديل
فدل ● ● اى دل تعيين موضع القمر عند كون مركز التدوير في الاوج
والحضيض بزيادة التعديل ونقصانه بلا احتياج زيادة شئ على الخاصة او
نقصانه عنها وفي غير الاوج والحضيض الزيادة والنقصان بعد زيادة
شئ على الخاصة او نقصانه منها ● على ان الذروة الوسطى وهى مبداء
الخاصة اخذت في الحركة الى خلاف التوالى والحضيض الى التوالى عند كونه
على طرف ذلك الخط صاعدا ● الذروة الوسطى نقطة على اعلى التدوير يصل
اليها خط يخرج من مركز العالم مارا على مركز التدوير لو لم يكن للتدوير حركة
غير الخاصة والذروة المرئية هى خط كما ذكر من غير ان يشترط بقوله لو لم
يكن الخارج فانه اذا اخذ الوسط وهو قوس من اول الحمل الى طرف الخط
الخط المخرج من مركز العالم المار على مركز التدوير المنتهى الى منطقة المايل فذلك

قوله الذروة الوسطى

يمر على نقطة على اعلى التدوير ثم نوخذ الخاصة ولو نوخذ بازائه التعديل
فلا بد ان يكون مبداء الخاصة نقطة على اعلى التدوير محاذية لمنتهى الوسط
على منطقة المايل ليوخذ بالخاصة التعديل فيزاد على الوسط او ينقص ليصح العمل
فعلم انه يجب ان يكون مبداء الخاصة الذروة الوسطى على ما فسرناها والمراد
بالخط المذكور الخط القايم على خط الاوج والحضيض المار على نقطة المحاذاة
وانما دل التعيين المذكور على ان الذروة الوسطى اخذت في الحركة الى خلاف
التوالى عند طرف ذلك الخط صاعدا لان التدوير اذا كان هابطا عن الاوج
يجب زيادة شئ واذا كان صاعدا يجب نقصان شئ فلا بد ان يكون للتدوير
حركتان مختلفتان مخصوصة وجوب الزيادة دل على انه تحرك حركة زائدة
على ما هى حركة للخاصة فالنقطة التى تصورناها مبداء تغيرت عن حالها
فيكون لها حركة اخرى الى خلاف التوالى ليكون موافقة لحركة اعلى التدوير
فلا بد ان يكون بهذه الحركة بذاته وقد وجدنا عند طرف الخط المذكور اذا كان
التدوير صاعدا غاية نقصان التعديل الاول فتلك الغاية يكون مبداء الحركة
الذروة على خلاف التوالى فلهذا قال اخذت الذروة باقى الحركة الى خلاف
التوالى والحضيض الى التوالى ● حتى انطبق عند الاوج على الذروة المرئية
والحضيض اى المحاذيين لمركز العالم فاذا فارقه مال الذروة الوسطى عن
المرئية الى خلاف التوالى والحضيضان بالخلاف ● اى حكم الحضيضين
مخالف حكم الذروتين بان يكون حضيض الذروة الوسطى مائلا عن حضيض
الذروة المرئية الى التوالى حتى اذا وصل التدوير الى طرف الخط المذكور
هابطا اخذت في الحركة الى التوالى لان طرف هذا الخط هابطا موضع غاية
التعديل الزائد من هنا ياخذ في الحركة التى توجب نقصان التعديل
وهى حركة الذروة الى التوالى ● حتى انطبق القطران عند الحضيض
● اى قطر التدوير المار بالذروة الوسطى والحضيض المقابل لها وقطر
التدوير المار بالذروة المرئية والحضيض المقابل لها ● ثم فارقا ومال
الذروة الوسطى عن المرئية الى التوالى والحضيضان بالخلاف حتى يصل

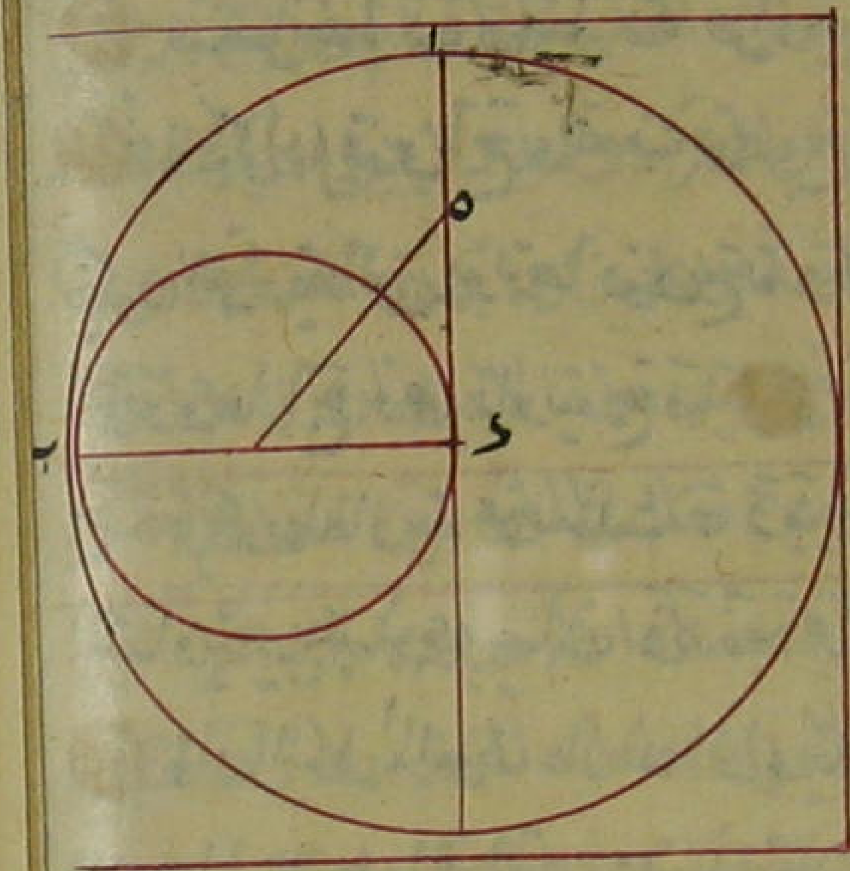
الحراف الخط المذكور صاعدًا فتقيى موضع القمر بزيادة التعديل ونقصانه
على وجه يوجبه المحاذاة دل عليها ◉ فتقيى بالوضع مبدا وتدل جزو
اعصيروذة موضع القمر متقيناً بزيادة التعديل الاول على الخاصة اذا كان
التدوير هابطًا ونقصانه عنها اذا كان صاعدًا بمقدار يوجب محاذاة القطر
المار بالذروة والحضيض الوسطيين نقطة المحاذاة زيادة ذلك المقدار
اونقصان ذلك المقدار دلت على ان القطر محاذ لنقطة المحاذات فالحاصل
ان خارج المركز صار قسمين بالخط المار على نقطة المحاذاة القائم على خط
الاوج والحضيض بحيث يكون القسم الاوجي اعظم من الحضيضي فنقطة
الاوج وسط للقسم الاوجي ونقطة الحضيض منتصف القسم الحضيضي وعند
طرف الخط المذكور في الجانب الذي يكون التدوير صاعدا يكون اختلاف
الذروتين والذروة الوسطى تكون اقرب الى الاوج فياخذ في الحركة
الى خلاف التوالي حتى ينعدم الاختلاف عند الوسط وهو نقطة الاوج
فينطبق الذروة على الذروة فاذا فارقا يميل الذروة الوسطى عن المرئية
الى خلاف التوالي فيكون الوسطى اقرب الى الاوج من المرئية حتى يبلغ
الاختلاف عند طرف الخط المذكور هابطا فياخذ الذروة في الحركة الى التوالي
فيقل ذلك الاختلاف حتى ينعدم عند الحضيض فينطبقان ثم يميل الذروة
الوسطى عن المرئية الى التوالي فيصير الذروة الوسطى ابعد عن الحضيض واقرب
الى الاوج من المرئية حتى يبلغ الى الحالة الاولى وهي طرف الخط المذكور صاعدًا
واعلم ان غاية هذا الاختلاف يكون في حدود تسديس القمر الشمس وتثليثه
لان طرف هذا الخط اذا كان التدوير هابطا يكون عند قريب من تثليث الاوج
لانه اذا اخرج من مركز الخارج خط قائم على خط الاوج والحضيض في الاوج
الى طرف ذلك الخط ربع الدور ثم اذا اخرج من نقطة المحاذاة خط قائم على خط
الاوج والحضيض من طرف الخط المخرج من مركز الخارج الى طرف هذا الخط
قوس قريبة من عشرين درجة لان من مركز الخارج الى نقطة المحاذاة
قريب من عشرين ثم اذا كان مركز التدوير على طرف هذا الخط يرى عند مركز العالم

اسفل لان الخط الخارج من مركز العالم والخط الخارج من نقطة المحاذاة اذا
تقاطعا على مركز التدوير يكون طرف الخط الخارج من مركز العالم ابعد عن الاوج
من طرف الخط الخارج من نقطة المحاذاة بقدر زاوية التعديل وهي قريبة
من عشرين درجة على عشرين صار ثلثين تقريبا زدناها على الربع وهو تسعون
صار مائة وعشرون وهي ثلث الدور ثم الشمس متوسطة بين الاوج ومركز
التدوير فيكون مركز التدوير في قريب من التسديس ثم في الحضيض يكون
التربيع فاذا جاوزه ووصل الى طرف ذلك الخط صاعدا يكون في قريب تثليث
الاوج في جانب الصعود فيكون بعده من الاوج في الجانب الاخر ضعف ذلك
والشمس متوسطة بينهما فيكون في تثليث الشمس وقال في التذكرة فيوجد للقمر
عند ما يظن عدمه ويعدم اختلافه عند ما يظن وجوده معناه انه قد يظن
ان الاختلاف الاول اي التعديل الثاني منعدم وذلك اذا تحرك التدوير
تمام الدور من المبدا الذي فرضناه فيجب ان لا يكون هناك الاختلاف الاول
لكن هذا الاختلاف الثالث موجود فيجب زيادته على الخاصة اذا كان التدوير
هابطا ونقصانه اذا كان صاعدا فاذا زيد على الخاصة او نقص يزاد على
دور التدوير شيء او ينقص منه شيء فيصير الخاصة بحيث يجب ان يوجد به
التعديل الثاني فينقص او يزاد على الوسط على الرسم المعلوم واذا تحرك التدوير
اقل من الدور بشيء فح يظن وجود الاختلاف الاولى لكن الاختلاف الثالث
موجود وزايد بحيث اذا زيد على الخاصة يتم الدور فينعدم الاختلاف الاول
واذا تحرك التدوير اكثر من الدور يظن ح وجود الاختلاف الاول لكن
الاختلاف الثالث موجود وناقص بحيث اذا نقص من الخاصة يتم الدور وينعدم
الاختلاف الاول فعلم ان بزيادة التعديل الاول ونقصانه يتعين الذروة
المرئية وعلم ان الكوكب كم تحرك منها بحركة الخاصة وحركة الذروة اما بزيادتها
على الخاصة او نقصانها عنها فما حصل بعد الزيادة او النقصان هو الخاصة
المعدلة فيوجد بها التعديل الثاني فيزاد على الوسط او ينقص ◉
فاهل هذا الفن تحيروا في انه كيف يتصور تشابه الحركة بالنسبة الى مركز العالم

الدال تعليه عن الوسط عن التعديل الاول مع تساوي الوتب والبعد بالنسبة
الى مركز الخارج الدال عليه بقية نصف قطر التدوير على ما ذكر فان
نصف قطر التدوير يو في الابعد ه يه وفي الحضيض زائدا عليه بمقدار ب م
فيكون هذا الاختلاف الوتب والوتب بالنسبة الى مركز العالم فيكون التدوير
في فلك خارج المركز يكون بعد نصف قطر التدوير بالنسبة الى مركزه في جميع
الاحوال على السواء مع محاذاة القطر نقطة المحاذاة فانه يجب
ان يكون الامور الثلثة بالقياس الى مركز واحد ولا ينبغي ان يكون مختلفة
باختلاف المراكز الثلثة والمتقدمون لم يذكروا بهذه الاختلافات سببا
وصاحب التذكرة اراد ان يبين سبب هذه الاختلافات فاثبت افلاكا
وسمي بعضها صغيرة وبعضها كبيرة فقال في المتن فصاحب التذكرة
لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا بيّنه احصاها ولم يجد ما عملوا حاضرا
اي لم يطابق اثباتها الافلاك العمل الذي عليه المتقدمون واراد هو تصحيحه
وهذه العبارة مقتبسة من قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا حيث اثبت
ثلث كرات للتشابه ثم قال هذا لا يطابق الاصل الذي عملوا عليه مطابقة
تامة لوقوع التفاوت بسدس درجة وثلثا اخر للمحاذاة فلزم ان يكون
غاية الاختلاف في منتصف الاوج والحضيض والواقع بخلافه
اي الاصل الذي بني عليه الاختلاف يوجب ان يكون غاية في منتصف
الاوج والحضيض على ما يأتي والواقع بخلافه لان الغاية عند طرفي الخط
القائم على خط الاوج والحضيض المار على نقطة المحاذاة ومع هذا
يذكر طريقة هي مبنية على مقدمة وهي انه اذا كانت دائرة كبيرة
مركزها د قطرها اب وفي سطحها صغيرة مركزها د وقطرها ج د وهي
نصف اب ونقطة ج تماس ا وحركتها ضعف الكبيرة في خلاف جهتها
وعلى محيطها نقطة ه وفرضناها ولا مع ا فتحركت الكبيرة من ا الى جانب
اليسار مقدار قوس اج والصغيرة الى خلافه فقطعت ج ه فقوس اج

شبيهة لنصف ج ه اذا كانت دائرتان احدهما اعظم من الاخرى
مركزهما واحد فالقوسان منهما اللتان يوتران زاوية واحدة على المركز شبيهتان
فهنا الدائرة الصغيرة والكبيرة ان كان مركزهما واحدا وحركة الصغيرة
ضعف الكبيرة والكبيرة قطعت قوس اج والصغيرة قوس ج ه فقوس
اج ونصف قوس ج ه يوتران زاوية واحدة فكل منهما شبيهة للاخرى
فنصل خط د ه وخط ز ه فزاوية ج د ه ضعف زاوية ج د ا
لما ذكر ان قوس اج ونصف قوس ج ه توتران زاوية واحدة
فيكون الزاوية التي توترها قوس ج ه وهي زاوية ج ز ه ضعف الزاوية
التي توترها اج وهي زاوية ج د ا وهي ايضا ضعف زاوية
ج د ه لكونها خارجة عن مثلث ه ز د ومساوية للداخلتين ز ه د
المتساويتين لتساوي ساقي ز ه ز د فزاويتا ج د ه ج د ا متساويتان
فان الشكل المأموني دال ان الزاويتين اللتين عند القاعدة في
المثلث المتساوي الساقين متساويتان وهنا ساقا ز ه و د ه
متساويان لان كلا منهما خرج من مركز الصغيرة الى محيطها فتكون
الزاويتان اللتان عند القاعدة متساويتين وهما زاويتا ز ه ج د ه
واذا كانتا متساويتين والشكل الثاني والثلثون من المقالة الاولى
من كتاب اقليدس ينطق ان الزاوية الخارجة عن المثلث مساوية
للداخلتين المقابلتين لها وهنا في مثلث ز ه د زاوية ج ز ه
خارجة عن المثلث فيكون مساوية للداخلتين المقابلتين وهما
ز ه د و ز د ه واذا كانت مساوية لمجموعهما وهما متساويتان كانت ضعف
احديهما اعني ج د ه فاذا كانت زاوية واحدة وهي ج د ه ضعف
ج د ا وايضا ضعف ج د ه كانت ج د ا مساوية لزاوية ج د ه
وخط د ه منطبق على د ا فنقطة ه على قطر اب غير زائلة عنه وكذا في
جميع اوضاع يمكن عمل المثلث واذا لم يمكن وذلك عند حركة الكبيرة ربع
الدور او ثلثة ارباعه والصغيرة ضعف ذلك فح يقع ه على لاتقانا

تحرك الكبيرة ربع الدور والصغيرة نصف الدور يكون نقطة ه مقاطرة لنقطة
ج ونقطة ج على محيط الكبيرة فنقطة ه على مركزه وهو د لان قطر
الصغيرة نصف قطر الكبيرة واذا تحركت الكبيرة ثلثة ارباع الدور فالصغيرة
تحركت ضعفه وهو كل الدور ونصفه فعند تمام الدور يقع ه على ب على
ما سيأتي تمام الدور يصعد الصغيرة فاذا قطعت الكبيرة ربع الدور والصغيرة
النصف يصل نقطة ه الى د

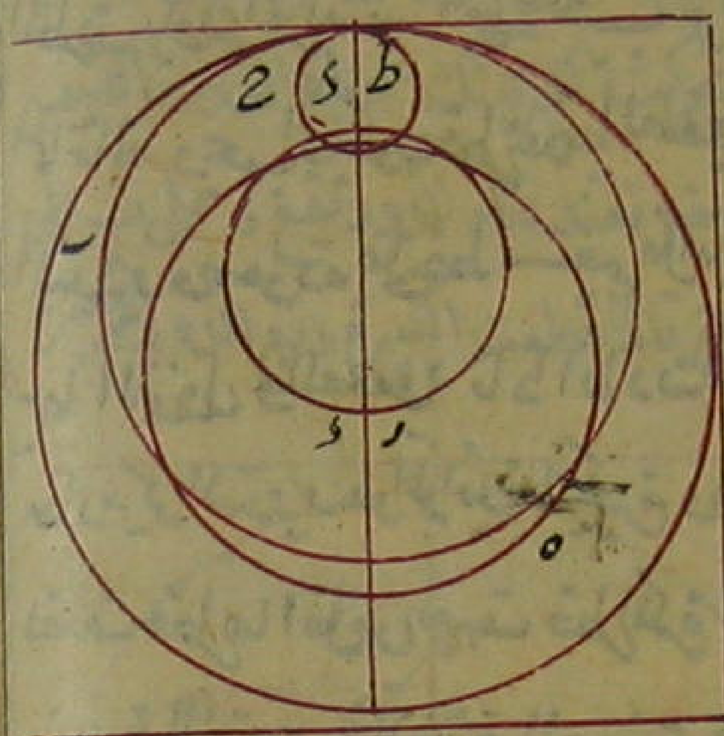


او عند حركتها
نصف الدور والصغيرة
الدور فنقطة ه على ج
عند نقطة ب
لان الكبيرة
قطعت نصف الدور
فنقطة ج وصلت الى
نقطة ب والصغيرة قطعت الدور فنقطة ه وصلت الى نقطة ج
فعلم ان في الاحوال الثلث اي قطع الكبيرة ربع الدور او نصفه او ثلثة ارباعه
لا يمكن عمل المثلث ومع ذلك نقطة ه ملازمة لقطر اب اذا عرفت
هذا نفرض ما ملاء مركزه مركز العالم في ثخنه الكبيرة يتم دورها في ثخنها صغيرة
تماس محدباهما اي محدب الصغيرة والكبيرة على نقطة و
حركتها ضعف ذلك في خلاف جهتها في ثخنها حافظة لوضع التدوير كما
اي يماس محدباهما اي محدبا الحافظة والصغيرة على نقطة
وحركتها كالكبيرة في جهتها وفي جوفها التدوير ويجب ان يكون قطر
محدب الصغيرة زائدا على نصف قطر محدب الكبيرة بقدر نصف قطر
التدوير وثخن الحافظة فالدائرة التي هي مدار مركز التدوير بحركة
الكبيرة لولا حركة الصغيرة منطقة الكبيرة وبحركة الصغيرة لولا حركة
الكبيرة منطقة الصغيرة وقطر هذه بقدر ما بين مركزي على تقدير

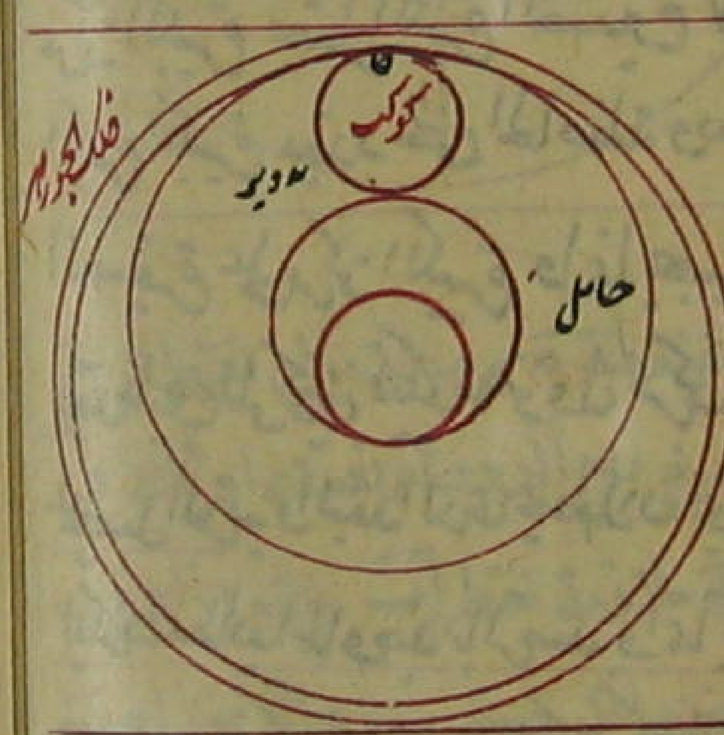
الخارج

الخارج وقطر الاولى ضعف ذلك وهو مقدار نزول المركز وصعوده فبهذا
الطريق يكون الحركة متشابهة بحسب مركز العالم مع القرب والبعد
انما قال ويجب ان يكون قطر محدب الصغيرة الى اخره لان الغرض نزول مركز
التدوير وصعوده على خط مستقيم فلا بد من دائرة كبيرة وصغيرة يحصل
بها النزول والصعود فاذا ادارت الكرة الكبيرة بدون الصغيرة يحدث
مدار مركز التدوير هو الدائرة الكبيرة وهي منطقة الكرة الكبيرة وهي دائرة
نصف قطرها اقل من نصف قطر الكرة الكبيرة بقدر ثخن الحافظة و
نصف قطر التدوير ثم الدائرة الصغيرة وهي مدار مركز التدوير بحركة الكرة
الصغيرة لولا حركة الكبيرة وهي منطقة الكرة الصغيرة يجب ان يكون
قطرها نصف قطر الدائرة الكبيرة فطرف هذا القطر لا بد ان يكون على
مركز الكبيرة فقطر الكبيرة الصغيرة لا بد ان يكون زائدا على نصف قطر
الكرة الكبيرة بقدر ثخن الحافظة ونصف قطر التدوير ليكون طرف
الصغيرة على مركز الكبيرة وانما يجب ان يكون قطر منطقة الصغيرة
بقدر ما بين المركزين ليكون نزول مركز التدوير وصعوده بقدر ضعفه
ليحصل القرب والبعد الذي يحصلان بحركة خارج المركز على تقدير وجوده
ليكون مطابقا لما وجد بالرصد وانما يكون الحركة متشابهة حول مركز
العالم لان مركز التدوير يتحرك بحركة الحامل الموافق المركز فيكون الزوايا
التي تحدث عند مركز العالم متساوية والقسي ان كانت مختلفة فلا بأس به
لان القسي التي هي بعدا من مركز العالم اعظم من التي هي اقربها اليه لكن كل
منها شبيهة للاخرى لتساوي الزوايا فالدائرة التي عليها ا محدب الكرة الكبيرة
الصغيرة والتي عليها ج محدب الحافظة والتي عليها د مقعر الحافظة ومحدب
التدوير والتي عليها ه منطقة الكبيرة وهي الدائرة الكبيرة والتي عليها
د منطقة الصغيرة وهي الدائرة الصغيرة ونقطة د مركز الكبيرة
ونقطة ج مركز الكرة الصغيرة ونقطة ط مركز المحيط والتدوير فهذه
صورة الافلاك على رأي المتقدمين واعلم ان في هذا الطريق ليس مدد

مركز التدوير دائرة بل شبيهها بالدائرة فرضنا من مركز العالم الى مركز
الكبيرة ستين وفرضنا التدوير

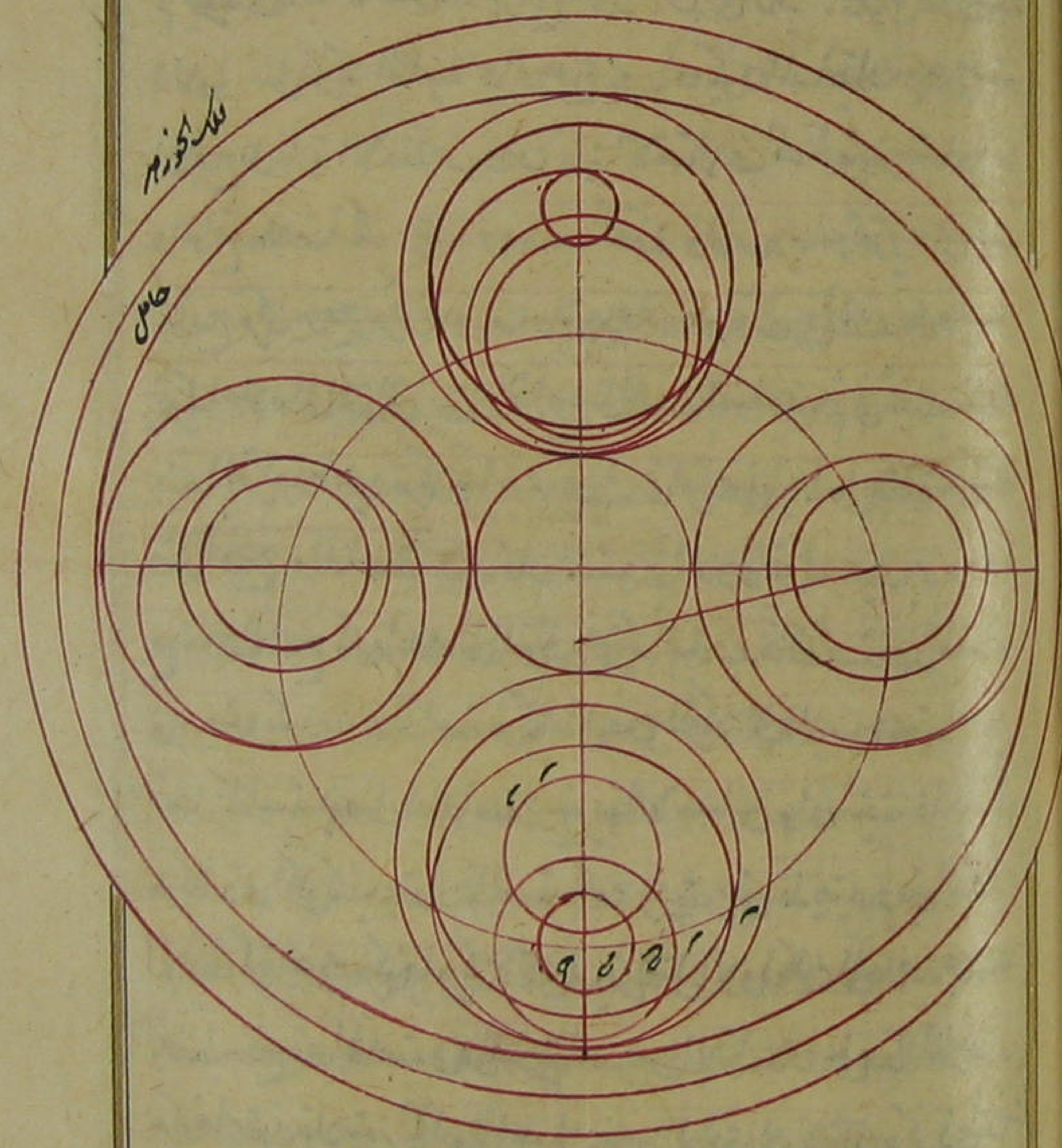


في الاوج وبين مركز الكبيرة
ومركز التدوير عشرة ومقدار
نزول مركز التدوير
عشرين فمركز العالم
الى مركز التدوير عند الاوج
سبعون وعند الحضيض
خمسون فالنقطة التي يكون على خط الاوج والحضيض فوق مركز العالم
بعشرة اجزاء هي التي ظنوها مركز خارج المركز فمنها الى مركز التدوير
في الاوج ستون وفي الحضيض



ايضا ستون واذا تحرك الحامل
ربع الدور ووصل مركز
التدوير الى مركز الكبيرة
فمن مركز العالم الى مركز
التدوير ستون فمن
نقطة ظنوها مركز الخارج
الى مركز التدوير يكون اكثر من ستين لان الخط الاول قائم على خط الاوج
والحضيض على زوايا قائمة والثاني وتر الزاوية القائمة صورة افلاك القمر على ما في
التذكرة موضوعة كراتها في اربعة اوضاع وأما المحاذاة فيجب لها ثلث كرات
الاولى قطبها محاذ لمنطقة التدوير بحيث يحاذيه الذروة عند عدم الاختلاف والثانية
محوها بعد قطبها عن قطبها بقدر نصف غاية الاختلاف والثالثة محوها حافظة
لوضع التدوير وقطبها محاذ للاولى وفرضنا التدوير عند غاية الاختلاف صاعدا
فالبعد بين قطب الاول والذروة بقدر غاية الاختلاف والذروة شرقية
عن القطب والقطب الثانية حينئذ محاذ لمنطقة التدوير شرقي عن قطب الاولى

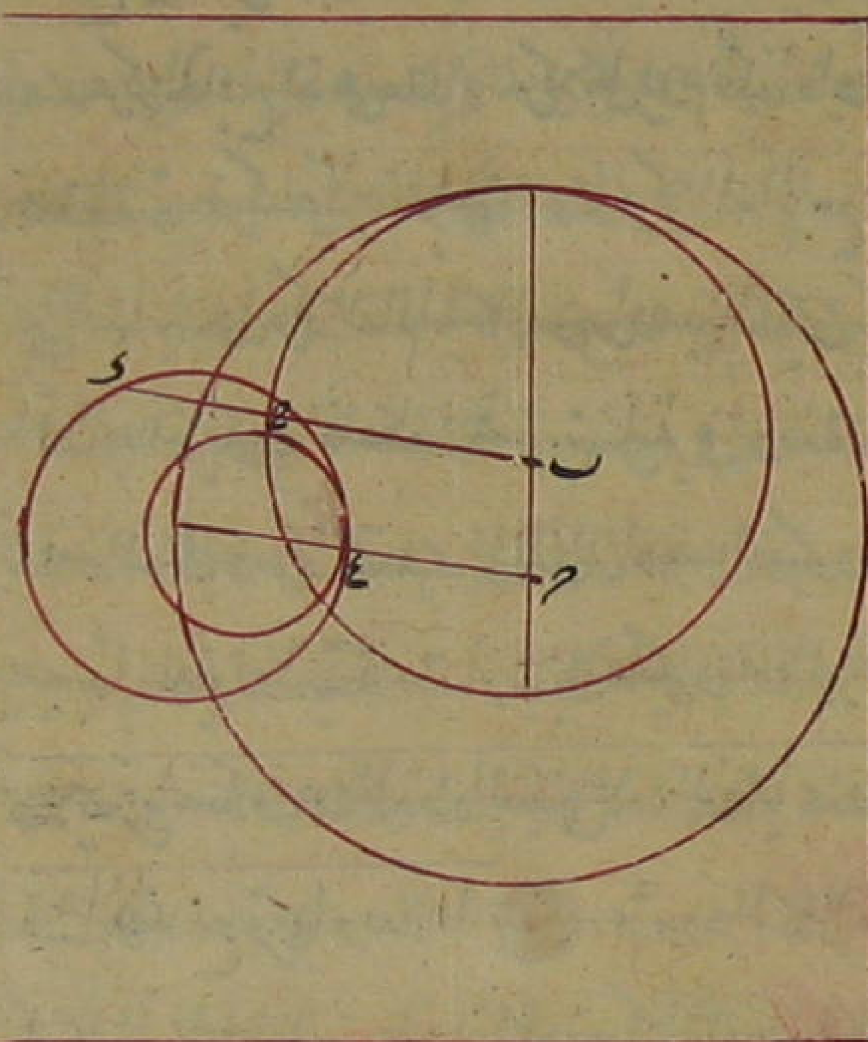
متوسطة بينه وبين الذروة فلولا الثانية يتحرك الذروة بحركة الاولى



على دايرة قطرها ضعف غاية الاختلاف فهى الكبيرة ولولا الاولى يتحرك بالثانية
نصف ذلك فالصغيرة اى هى هذا المقدار فرضنا الاولى متحركة كالحامل والثانية
ضعفها الى خلاف جهتها والثابتة كالاولى فى جهتها فياخذ الذروة فى الحركة
الى المغرب حتى يحاذى الذروة قطب الاولى فى الاوج ثم يفارقه ويهبط حتى
ينتهى الى غاية الاختلاف فياخذ الذروة فى الحركة الى المشرق حتى يحاذى الذروة
قطب الكبيرة فى الحضيض فيفارقه ويصعد فيصل الى الحالة الاولى ●
هذا ما ذكر فى التذكرة فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون غاية الاختلاف
ما بين الاوج والحضيض لان الذروة ينطبق على مركز الكبيرة عند الاوج
ثم يتحرك الى غاية الاختلاف ثم يرجع حتى ينطبق على مركز الكبيرة فاذا كان الحركة
الاولى مثل الحركة الثانية اى الرجوع يجب ان يكون المسافتان وهى من
الاوج الى غاية الاختلاف ومن غاية الاختلاف الى الحضيض متساويين
والواقع خلاف ذلك ● وصاحب التحفة زاد تدويرا وتقريره ان يثبت
خارج مركزه خرج مركزه نصف ما وجدوه وهو ه ى فيتخذ تدوير
يتحرك اعلاه الى التوالى بمقدار الخارج الى البعد المضاعف ثم فى ثخنه تدوير
فيه القمر بعد ما بين مركزيهما ه ى بحيث تماس محدباهما على نقطة حركته
مثل الخارج والخاصة ● فان التدوير الاول يتحرك بحيث يتم دورة
مع دور الخارج لكن اعلاه الى التوالى فيتحرك التدوير ذو الخاصة هذا المقدار
فلا بد ان يكون لذى الخاصة حركة مثل هذه الحركة الى خلاف جهتها مع
فضل الخاصة يفضل له الخاصة فيقع بها الاحساس وان شئت فاجعل
حركة ذى الكوكب بمقدار الخاصة لكن بحيث يتوسط بينه وبين التدوير
الاولى كرة اخرى مركزها مركز الاولى يتحرك مثل الاول لكن الى خلاف جهته
بحفظ وضع ذى الخاصة وهو الطريق احسن من الاول لان على هذا الطريق
مركزهما متحد فلا يتغير الخاصة اصلا بخلاف الطريق الاولى فان مركز ذى الخاصة
يختلف فلا يقع المقاصة التامة فيتغير الخاصة تغيرا وان كان قليلا ●
فلنفرض الاوج ا ومركز الخارج ب ومركز العالم ج ومركز التدوير الاول

ومركز

ومركز ذى الكوكب ه وفرضنا اول نقطتى د و ه على خط ا ب ثم تحرك
الخارج من الاوج وتحرك التدوير الاول يوما وليلة من الاوج اخرج
خط من ب الحد ينتهى الى ز



وهى نقطة ايما وقعت
وخط منج الى ه
بهذه الصورة
فزاوية ا ب د
كزاوية ز د ه
لتساوى الحركتين
● اى لتساوى
حركة الخارج و
التدوير الاول
فحدث بحركة الخارج زاوية ا ب ز وبحركة التدوير الاول زاوية ز د ه فهاتان
الزاويتان متساويتان ثم زاويتا ا ب ز ز ب ج كزاويتى د و ه ه د ب
لان الاوليين متساويتان لقائمتين كالاخريين فاذا نقص منهما متساويتان اعنى
ا ب ز ه و د لاجل تساوى الحركتين ● فالباقيتان متساويتان وهما
ز ب ج ه د ب فخطا ب ز ج ه متوازيان لان خط ب د ينصف عليهما و
يقام عليه عمود يصل الى نقطة ع من خط ج ه ونضع زاوية ب س ع على زاوية
د س ع فيقع نقطة ب على د ونقطة ج على ه لان زاويتى د ب ج ب متساويتان
وكذا خطا ب ج د ه ● لان البعد بين مركزى التدوير الاول وذى الخاصة
كالبعد بين مركز الخارج ومركز العالم ● فخط ع ج ينطبق على ع ه فالبعد
بين الخطين عند نقطة ب اى خط مخرج من نقطة ب عمود على خط ب د كالبعد
بينهما عند نقطة د اى خط خارج من د كما ذكر ● اى عمود على خط ب د
ضرورة فانطباق ب على د وانطباق ع ج على ع ه فيتصل العمودان فخطا ب ج
لا يتلاقيان فى احدى الجهتين اذ لو تلاقيا لتلاقيا فى الاخرى وذا محال فى

الخطين المستقيمين واذا توازيا فزاوية اب د مثل زاوية اج ه
لان زاوية اب د خارجة بالنسبة الى زاوية اج ه وهما متساويتان للشكل
التاسع والعشرين من المقالة الاولى من كتاب اقليدس وزاوية اب د متشابهة
عند مركز الخارج اذ هي مقدار حركة كل يوم فكذا زاوية اج ه عند مركز العالم
فنقطة ه يتحرك حركة متشابهة عند مركز العالم مع اختلاف بعده عنه ثم ورد
على التشابه حول مركز العالم اشكال وهو انه يقال كيف يكون الحركة متشابهة فان
التشابه انما يكون اذا قطعت قسي متساوية في ازمنة متساوية وحركة الاوج الى
خلاف التوالي ومركز التدوير الى التوالي اوجب ان يكون مدار مركز التدوير شكلا
بيضيا فلا يكون قسية متساوية بل انما يكون من الدائرة فاجاب بقوله
ولا يضر اختلاف من المدار البيضي لان الزوايا عند المركز متساوية فالقسي
متشابهة مع قربها وبعدها ثم ورد اشكال اخر وهو انه يقال البرهان الذي
ذكر على التشابه انما دل عليه اذا كان مركز الخارج ساكنا اما اذا كان متحركا بحركة المايل
فلا فاجاب بقوله ولا يخل بذلك تحرك مركز الخارج حول مركز العالم لان بعده
لا يختلف اي بالنسبة الى مركز العالم فالبرهان قائم كما كان مركز الخارج
ثابتا منطريق صاحب التحفة حتى يتم به التشابه واما المحاذاة فقد اضطرب
فيه الكلام والظاهر انه لا طائل تحته اذا ما الكلام انه ان حركة الخارج وحدها
كافية في اختلاف الدورتين ولا شك انه ليس كذلك وقد سنح لي طريق حسن
وهو انه لا بد من تدوير صغير في ثخن ذي الخاصة تماس محدباها على نقطة نصف
قطره نصف جرم القمر مع غاية التعديل الاول وهو لط من اجزاء يكون نصف
قطر ذي الخاصة ستون وهو ب دقيقة تقريبا من اجزاء نصف قطر المايل ستون
وذلك لان نصف القطر التدوير في الاوج خمسة اجزاء من الاجزاء التي
نصف قطر المايل ستون وهو نصف السدس بالنسبة الى نصف قطر المايل فكل
جزء من التدوير يكون نصف السدس بالنسبة الى المايل فغاية التعديل الاول
وهو لط من اجزاء التدوير يكون بالتقريب اثنين وخمسين دقيقة من اجزاء
المايل يتم دورة مع الخارج اعلاه موافق لذي الخاصة واسفله مخالف له

فذو الخاصة

فذو الخاصة اذا كان في الاوج والقمر على دورة الاصغر فلا تعديل فاذا فارق
الاوج تحركا على الاصغر على وفق ذي الخاصة فيرى مجموع الحركتين حتى تبلغ الغاية
وهي قرب تثليث الاوج لان غاية التعديل في التدوير الاصغر يكون قريبا من هذا
الحد ثم تقل الى ان يبلغ الحضيض الخارج فيكون القمر في حضيض الاصغر فلا تعديل
ثم فارقه يصير التعديل ناقصا لان حركة الخاصة يكون ابطاء لان حضيض الاصغر
تحرك بخلافها حتى يبلغ الغاية فيقتضي موضع القمر زيادة التعديل على الخاصة ونقصا
يكون لهذا وهذا ما تفردت به على وجه لم يبق اشكال اصلا ثم للقمر اختلاف وهو
التفاوت بين موضعيه من منطقة المايل والممثل بناء على ان بعدها عن المعدل
يتفاوت وهذا لم يعتبر في بعض الزيجات لقلته فصل في الافلاك العلوية بحركاتها
الطولية انما قال هذا لان بهذه الكواكب افلاكا اخر لا يتبين اثباتها
بحركاتها الوضعية على ما يأتي في موضعه فهذه افلاك مثبتة لها بحركاتها الطولية
هي ابطاء من الشمس اذ في غاية سرعتها مستقيمة يقارنها فيسبقها الشمس
فيطلع هي مشرقة اي يطلع العلوية حال كونها ظاهرة في المشرق قبل طلوع
الشمس فهذا يدل على ان الشمس يسبقها لكون حركة الشمس هي كانها حال
الاستقامة من المغرب الى المشرق فلما كانت مغربة اي ظاهرة في المغرب بعد غروب
الشمس ثم صارت ظاهرة في المشرق قبل طلوع الشمس علم ان الشمس ادركها ثم سبقها
فيكون ابطاء من الشمس فيبطو الى ان يقف في حدود تثليث الشمس فان غاية
سرعتها عند مقارنتها الشمس فبعد ذلك يأخذ في بطوء الحركة قليلا قليلا اذ بلغت
حدود الشمس فيقف هناك فيرجع فيقابلها في وسط الرجعة ثم يقف في
حدود تثليثها الثاني فيستقيم بطيئة ثم يسرع فيقارنها كما مر اي يعود
الى الحالة الاولى وهي انها يقارن الشمس في غاية سرعتها ثم يسبقها الشمس
وجرمها في اواسط الاستقامة صغير وفي وسط الرجعة عظيم وايام استقامتها
اكثر من ايام رجعتها انما قال في اواسط الاستقامة بلفظ الجمع وقال في
وسط الرجعة بلفظ الواحد لانها في وسط الاستقامة غير مرئية لكونها في مقارنة
الشمس فصغر جرمه غير مدرك في هذه الحالة فالمراد باوساط الاستقامة ان

يكون قريبة من الوسط الحقيقي فاما وسط الرجعة فهي من هذه الحالة قريبة
بذلك فهذه الحالة عظم جرمها فلها تدوير يتحرك اعلاه الى التوالى
انما يدل هذه الاحوال على التدوير ليكون في اعلى التدوير متحركة على التوالى فيكون
مستقيمة وفي اسفله يكون متحركة الى خلاف التوالى فيكون راجعة فقال
صاحب التحفة الرجوع لا يدل على التدوير اعلم ان الرجعة يمكن ان يكون
عند وجود التدوير وعند وجود خارج المركز على ما ياتي في موضعه ان شاء الله
تعالى وهذا لما بان يكون الخارج متحركا الى التوالى والموافق الى خلافه او يكون
بالعكس اما الاول فغير ممكن هنا لان حركة الموافق يرى متساوية ابدا وفرضنا
درجة واحدة الى خلاف التوالى لكن حركة الخارج يرى مختلفة فاذا كان الكوكب
في الحضيض يرى حركته اكثر وهي الى التوالى فيجب ان يكون له حركة يرى في الحضيض
اكثر من درجة فيرى مستقيما وفي الاوج يرى اقل من درجة فحركة
الموافق الى خلاف التوالى يزيد على ما يحس من حركة الخارج فيرى الكوكب راجعا فعلم
ان هذا الرجوع انما يكون في الاوج وهناك يرى الكوكب في حال الرجوع اعظم جرما
فلا يكون في الاوج فانتفى هذا واما الثاني وهو ان يكون حركة الموافق الى التوالى
والخارج الى خلافه فهذا ممكن منها والحال ان جرم الكوكب اصغر في زمان الاستقامة
من جرمه في زمان الرجعة فيكون الرجعة في الحضيض وحركة الموافق فرضت
مثل وسط الشمس الى التوالى فيجب ان يكون حركة الخارج الى خلاف التوالى بقدر
فضل وسط الشمس على وسطه لكن بحيث يرى في القسم الاوجي اقل من ذلك
فيرى حركة الموافق الى التوالى اكثر فيرى سريع السير وفي القسم الحضيضي يرى الى خلاف
التوالى اكثر من وسط الشمس فيرى راجعا مقابلا للشمس عند الحضيض في وسط
الرجوع هذا هو الوجه لعدم دلالة الرجوع على وجود التدوير لما ذكر صاحب
التحفة وهو انه يتحرك الموافق الى التوالى مثل وسط الشمس والخارج الى خلاف التوالى
مثل نصف وسط الشمس فان هذه الكواكب يقارن الشمس في البعد الابعد فوضعنا
الشمس والاوج والكوكب معا ثم الموافق حركة الى التوالى مثل وسط الشمس فالاوج
يلازم الشمس الى التوالى والخارج الى خلاف التوالى مثل نصف وسط الشمس فيكون المحسوس

الرجعة يكون عند وجود التدوير وعند وجود خارج المركز

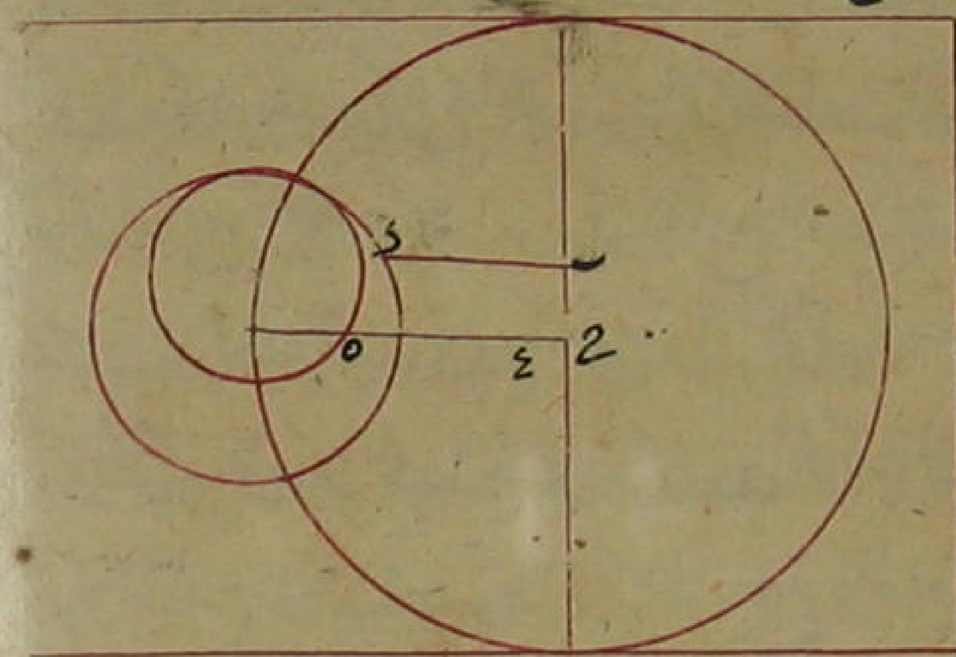
عدم دلالة الرجوع على وجود التدوير

حركته الى التوالى مثل نصف وسط الشمس فيجب انه يقع المقابلة عند قطع تمام
الدور والواقع خلافه فاستدل اي صاحب التحفة على وجود
التدوير باختلاف غاية التعديل اي غاية التعديل يختلف والتعديل
الذي يكون بخارج المركز لا يختلف لكن التعديل الذي بالتدوير يختلف بان نصف
قطر التدوير قد يرى اصغر وقد يرى اعظم وانما يجب ان يكون التدوير بحيث
يتحرك اعلاه الى التوالى لان الكوكب يرى صغير الجرم في اواسط الاستقامة
فيكون ابعد عن الارض فيكون في اعلى التدوير وايضا لما كان زمان استقامته
اكثر من زمان رجعته علم انه في زمان الاستقامة في اعالي التدوير فانها
اعظم من اسافله ثم اذا قيس سرعة الى سرعة وبطوء الى بطوء واختفاء
الى اختفاء وجد زمان كل متفاوتا في جميع اجزاء فلك البروج منتقلا ذلك
بانتقال التولية فلا بد من خارج في نحو ممثل حركته كالثوابت
فيكون كل واحدة من هذه الاحوال توجد متفاوتة اوجب ان التدوير
غير كاف لحدوث هذه الاحوال ولما وجدت هذه الاحوال في جميع اجزاء منطقة
البروج يكون حامل التدوير فلكا شاملا للارض ويكون خارج المركز لتفاوت تلك
الاحوال اذ لو كان الحامل موافق المركز لا يتفاوت ثم اذا وجدوا هذه الاحوال
متفاوتة كغاية السرعة مثلا في وسط الاستقامة لم يكن كغاية السرعة في استقامة
اخرى فاذا رصدوا ارصادا متوالية وعرفوا الموضع الذي يكون فيه في غاية البطوء
بالنسبة الى الاستقامات الاخر يكون اوجه في ذلك الموضع ثم وجدوا ذلك منتقلا
بانتقال الثوابت علم ان خارج المركز في ممثل متحرك بحركة الثوابت هذه هي الافلاك
التي اثبتها القدماء للحركة في الطول وسياتي في هذا الفصل ما يجب زيادته للحركة
الطولية ايضا وياتي في فصل العرض ما يجب اثباته للحركة العرضية وحركة
الخارج لزحل دقيقتان وللمشتري خمس وللمريخ احدى وثلثون وعلم انها في
الذروة مقارنة للشمس وفي الحضيض مقابلة لها انما علم ذلك
من كونها محترقة في وسط الاستقامة وفي غاية السرعة وقد علم انها في حال
الاستقامة يكون عند الذروة وقد علم ايضا انها تقابل الشمس في وسط الرجعة

فوسط الرجعة فى حضيض التدوير ◉ فعلم ان حركة تدويرها مثل فضل
وسط الشمس على وسطها ◉ انما يكون كذلك لانها اذا قارنت الشمس فى الذروة
ثم حامل التدوير حركت بقدر وسطها ثم الشمس تحركت بمقدار وسطها فالشمس
تسبق مركز تدويرها بقدر فضل وسطها على اوساط تلك الكواكب فالتدوير
ان تحرك ذلك المقدار عند مقابلة الشمس يكون الكوكب فى حضيض التدوير ثم فى
مقارنتها يكون فى الذروة مثلا وسط الشمس نط دقيقة ووسط زحل دقيقتان
فالفضل نج دقيقة فالتدوير يتحرك نز دقيقة من دقائق التدوير فيحصل المطلوب
◉ ولها اختلافات آ قوس من منطقة الممثل بين طرفى خطين او دائرتى عرضها
يخرجان من مركز العالم احدهما على مركز التدوير والاخر على مركز الكوكب وينتهيان
الى سطح الممثل وغايتها قوس جيبها نصف قطر التدوير وهو زحل د ل و للمشترى
ال و للمريخ لط ل على ان نصف قطر الحامل س ة وذلك فى البعد الاوسط ◉
اعلم انه رصد هذه الكواكب اتفق عند كون التدوير فى البعد الاوسط للحامل
ورصد القمر اتفق عند كون التدوير فى الاوج وانما فعلوا ذلك لان القمر اذا
كان فى الاوج فتلك حالة ظاهرة لا يجرى فيه الغلط فان الشمس تكسف ح بخلاف
اوجات الكواكب لانها خفية بالنسبة الى اوج القمر لا يمكن معرفتها فجعلوا الاوج
فى القمر مبنى الامر لاخفى غرم بل جعلوا المبنى حال كون التدوير فى البعد الاوسط
◉ وهو التعديل الثانى فى الزيجات وهو زايد على الوسط ما دام الكوكب هابطا
من الذروة ناقص اذا كان صاعدا اليها ◉ لان اعلى التدوير يتحرك الى
التوالى والحضيض الى خلاف التوالى ◉ ان نصف قطر التدوير يرى اصغر
اذا كان التدوير فوق البعدين الاوسطين ويرى اعظم اذا كان تحتهما فوضع
نصف قطر التدوير فى البعد الاوسط وزيادته فى البعد الاقرب فى جدولين على
نحو ما ذكرنا فى القمر ثم وضع نقصانه فى البعد الابعد فوضع جدولا لان اجزاء
لاجل النقصان كما وضعوا للزيادة ◉ تشابه الحركة حول مركز معدل المسير نقطة هى
على خط الاوج والحضيض واقعة فى طرف الاوج بعدها عن مركز الخارج كبعده
عن مركز العالم بعد كل واحد فى زحل ج له دب مه وفى المريخ د مه وقطر

الذروة والحضيض يحاذى هذه النقطة فاقول لابد من خارج مركزه
متوسط بين مركز معدل المسير وبين نقطة ظنوها مركز الخارج وفى ثخنه تدوير
محيط بالتدوير ذى الكوكب بعد ما بين مركزيهما مثل بعد مركز الخارج الذى
اثبتناه عن مركز معدل المسير وهو فى المريخ ج ثما فاذا كان المحيط فى الاوج
وذو الكوكب فى حضيض المحيط وحركة المحيط مثل الخارج اعلاه الى التوالى واسفله
الى خلافه فاذا وصل المحيط الى حضيض الخارج ارتقى مركز ذى الكوكب على ذروة
المحيط فيكون بعد مركز ذى الكوكب دائما بعدا متساويا عن نقطة ظنوها
مركز الخارج ◉ فرضنا من مركز الخارج الذى اثبتناه الى مركز التدوير المحيط
ستين فاذا كان المحيط فى اوج الخارج وذو الكوكب فى حضيض المحيط ومن مركز
ذى الكوكب الى مركز المحيط ج من مركز ذى الكوكب الى مركز الخارج نز ومن
مركز الخارج الى نقطة ظنوها مركز الخارج ج فالمبلغ ستون واذا كان المحيط
فى حضيض الخارج وذو الكوكب على ذروة المحيط فمن مركز الخارج الى مركز
ذى الكوكب سج فمن نقطة ظنوها مركز الخارج الى مركز ذى الكوكب ستون
فاذا كان التدوير فى الاوج او الحضيض فبعد مركز التدوير الى النقطة التى
ظنوها مركز الخارج متساو تحقيقا اما فى المواضع الاخر يكون متساويا
تقريبا لا يظهر التفاوت فى العلويات ◉ ويكون حركة ذى الكوكب متشابهة
حول مركز معدل المسير لان مركز ذى الكوكب اذا كان فى الاوج كان فى
حضيض المحيط وحركة الحضيض الى خلاف التوالى والتشابه يكون فى طرف
الاوج على عكس ما مر فى القمر ◉ فان القمر التشابه الى نقطة فى جانب
الحضيض من مركز الخارج وهى مركز العالم وهنا فى جانب الاوج وهى مركز
معدل المسير فلنفرض الاوج نقطة آ و مركز معدل المسير ب ومركز الخارج ج
ومركز المحيط ة ومركز التدوير د وفرضنا اولا المحيط فى الاوج والتدوير
فى حضيض المحيط ثم تحرك الخارج الى التوالى ومركز التدوير الى خلافه فيصل ب
د و ج ة فزاوية ج ة ب مثل زاوية ا ج ة لتساوى الحركتين وخط د ة
مساو لخط ب ج فخط ب د مواز لخط ج ة لانا ننصف خط ج ة على ع ونقيم

عليه عمودًا من خط ب د ونطبق زاوية آ ج ه على د ه ج الى اخر ما مر
فاذا كان الخطان موازيين كان زاوية آ ب د الخارجة مثل زاوية آ ج ه
فيكون حركة مركز التدوير متشابهة حول مركز معدل المسير ثم لا بد من
حافظ لوضع التدوير يتحرك مثل المحيط الى خلاف جهته او من جعل حركة التدوير
بمقدار حركة المحيط والخاصة كما عرف في القمر ليفصل التدوير مقدار
الخاصة فيقع به الاحساس

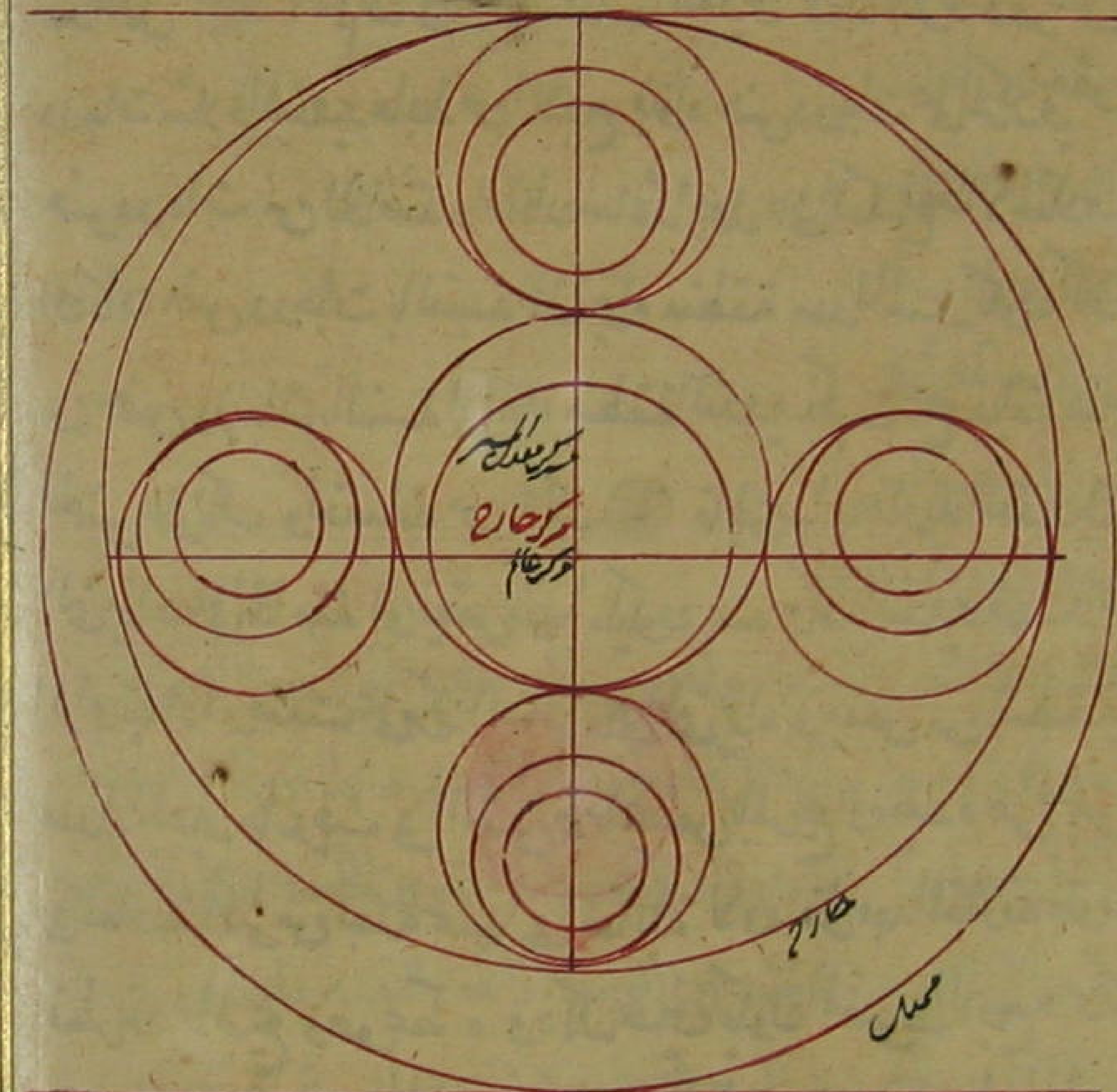


والاشكال المحاذاة
لا يرد ان القطر
محاذ لنقطة
تتشابه الحركة
حولها وهي مركز
معدل المسير المراد
بالقطر القطر المار بالذروة والحضيض الوسطيين فهذا الاختلاف
ينقص من الوسط ويزاد على الخاصة ما دام التدوير هابطا من الاوج ويعكس
اذا كان صاعدا اي يزاد على الوسط وينقص من الخاصة اذا كان التدوير
صاعدا الى الاوج وانما ينقص عن الوسط اذا كان التدوير هابطا ويزاد اذا كان
صاعدًا لان مركز معدل المسير واقع في جانب الاوج بالنسبة الى مركز العالم
بمنزلة مركز الشمس لان الوسط قوس من اول الحمل الى طرف الخط الخارج من مركز
معدل المسير المار على مركز التدوير والذروة الوسطى المنتهى الى سطح الممثل فينقص
او يزاد كما مر في الشمس وانما يزاد او ينقص من الخاصة لان الوسط المعدل قد
اخذ من اول الحمل الى طرف الخط الخارج من مركز العالم الى مركز التدوير ما زاد
على الذروة المرئية منتهيا الى سطح الممثل والذروة الوسطى وهي مبداء الخاصة
قد وقعت في جانب الحضيض بالنسبة الى الذروة المرئية والتوالي هنا من جانب
الاوج الى الحضيض فلا بد ان يزاد على الخاصة ما بين الذروتين ليحصل الذروة
المرئية فيوخذ بالخاصة المعدلة التعديل الثاني فيزاد على وسط المعدل او ينقص

على الرسم المعلوم واذا كان التدوير صاعدًا فان الذروة الوسطى في جانب
الحضيض ايضا لكن التوالي من جانب الحضيض الى الاوج فيجب ان ينقص ما بين
الذروتين ليتعين الذروة المرئية فيتعين موضع الكوكب بهذا العمل
دل على التشابه والمحاذاة عند مركز المعدل المسير فيرد عليه ان هذا الاختلاف
شيء واحد فنسبته الى منطقة معدل المسير التي يعتبر بها الوسط فكيف يصح
هذا العمل اعلم ان في الزيجات اذا اخذ التعديل الاول بالمركز وهو خمس
درجات مثلا والتدوير هابط من الاوج فيزاد خمس درجات على المركز وينقص
خمس درجات من الخاصة وان كان صاعدًا يعمل على العكس فهنا الاختلاف
ان كان خمس درجات بالنسبة الى اجزاء منطقة معدل المسير يكون اكثر
من خمس درجات بالنسبة الى اجزاء منطقة التدوير فكيف يصح زيادة هذه
الخمس على تلك ونقصانه من ذلك فالجواب ان زاوية التعديل
التي يزاد على الخاصة او ينقص منها ما يكون عند مركز التدوير فهذه
الزاوية اذا وضعت على مركز العالم فهي التي يزاد او ينقص من منطقة
معدل المسير كما عرفت في الشمس ومما يختص بالمريخ ان بعده عن الشمس
في المقارنة اكثر من بعده عنها في المقابلة لان اقل بعد المقارنة بقدر
قطر تدوير المريخ وهو عط ه وذلك حين يكون الشمس في الاوج ومركز
تدوير المريخ في حضيض الخارج واكثر بعد المقابلة بقدر قطر مثل الشمس
وهو نج وغلظ متمم المريخ وهو ب مه وغلظ متمم الشمس وهو د
فالمجموع بط وذلك حين يكون في الاوجين ويعرف هنا من نصف قطر
التدوير وما بين المركزين اعلم ان المريخ اذا كان مقارنا الشمس يكون
على ذروة التدوير فاقل بعده عن الشمس في هذه الحالة ان يكون الشمس
في الاوج وتدوير المريخ في حضيض الحامل فيكون البعد بينهما بقدر قطر التدوير
وهو عط لما مر ان نصف قطره لط ل واذا كان في المقابلة كان في حضيض
التدوير فاكثر البعد بينهما ان يكون التدوير في الاوج والشمس ايضا في الاوج
فح يكون بينهما مثل الشمس وهو نج لان نصف قطر حامل المريخ اذا كان

تما يختص بالمريخ

ستين وهو بين مركز الحامل الى مركز التدوير فاذا كان هذا ستين ونصف
قطر تدوير المريخ لط ا ل يبقى بين حضيض التدوير الى مركز الحامل كـ ل ثم من
مركز الحامل الى مركز العالم د ه تبلغهما لو ل فهو نصف قطر ممثل الشمس فقط
نج ثم غلظ متمم المريخ ب ه لان غلظ المتمم ضعف ما بين المركزين ثم غلظ متمم
الشمس ع فالمبلغ سط

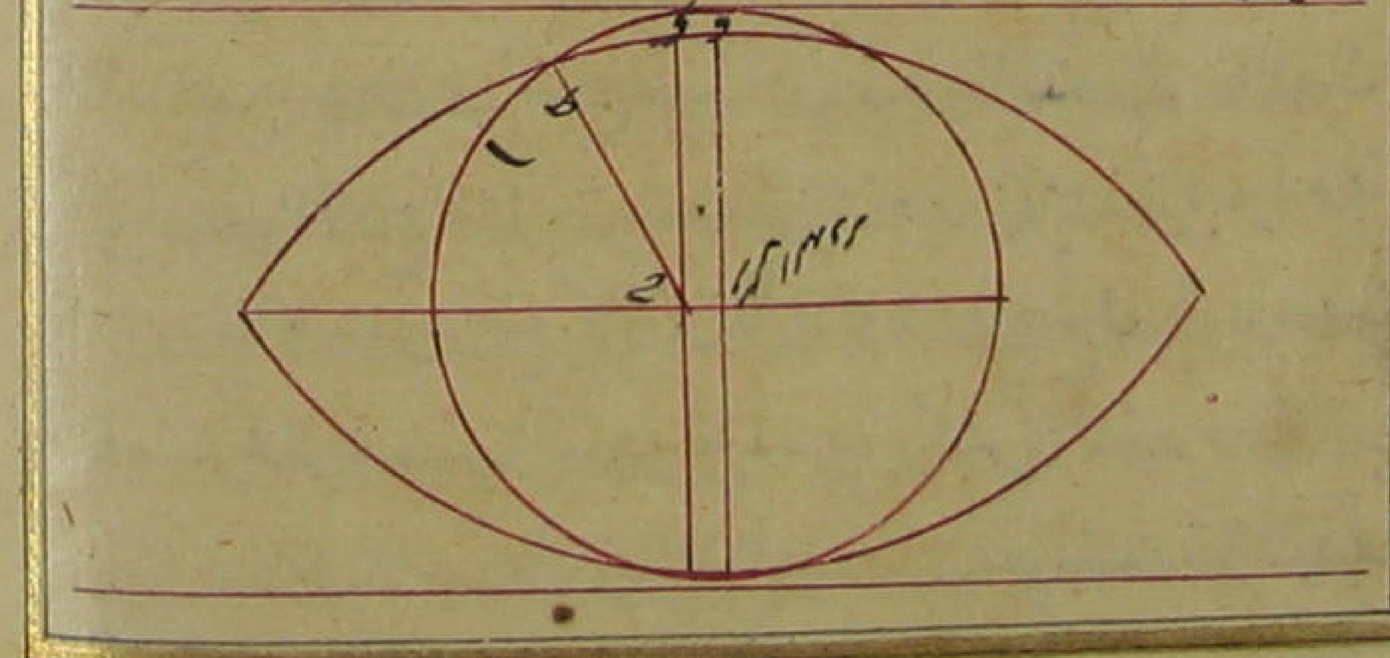


فصل في افلاك السفليين لحركتها الطولية يقارنان الشمس و
حركتها في غاية السرعة في وسط الاستقامة وكذا في وسط الرجعة اى
يقارنان الشمس وحركتها في غاية السرعة لكن الى خلاف التوالى في وسط الرجعة
فان كلا منهما يسرع في الحركة فيسبق الشمس بعد مقارنة ويظهر مغربا ثم يأخذ
في البطوء بالتدريج الى ان يقف ثم يرجع ويختفي مغربا ويقارن الشمس في وسط
ايام الرجوع وحركته الى خلاف التوالى ويسرع بالنسبة الى غير وسط الرجوع و
يقارنها فيسبقه الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم من بطوء الى توسط
ثم سرعة الى ان يختفي ويدرك الشمس ويقارنها في وسط ايام الاستقامة و غاية

السرعة

السرعة ولا يبعد الزهرة عنها باكثر من مح درجة وعطارد باكثر من لو
درجة وهما في الاستقامة اكثر لبثا واسرع سيرا فكل تدويرها اعلاه يتحرك الى التوالى
واسفله الى خلافه والبعد عن الشمس بقدر ما يقتضيه نصف قطر التدوير
فكونهما بحيث لا يبعدان عن الشمس الا المقدار المذكور يدل على تدوير يتحرك مركزه
مثل وسط الشمس والكوكب يبعد عن الشمس بقدر يقتضيه نصف قطر التدوير
وانما يجب ان يكون اعلاه متحركا الى التوالى واسفله الى خلاف التوالى لان لبثه
في الاستقامة اكثر فكان في اعلى التدوير واعلى التدوير اعظم من اسفله وايضا
في ايام الاستقامة اصغرهما فيكون ابعد عن الارض فيكون في اعلى التدوير
ثم اذا قيس حال الى حال لم يوجد متشابهة فالتدوير في ثخن خارج مركز
حركته مثل وسط الشمس اى اذا قيس غاية سرعة في دور الى غاية
سرعة من دور آخر لا يكون مثلها وهكذا الاحوال الاخر فعلم ان التدوير
غير كاف ثم لما علم ان كلا منهما لا يبعدان عن الشمس الا بمقدار معلوم علم ان حامل
التدوير فلك شامل للارض لا ان يكون التدوير في ثخن تدوير آخر وذلك
الحامل لا بد وان يكون خارج مركز والا يكون الاحوال متشابهة
ثم مركز التدوير ملازم لمركز الشمس ثم الجزء الذى يوجد البطوء فيه اشد
والزمان اقل ينتقل بانتقال الثوابت فلا بد من ممثل يتحرك كالثوابت
فان مركز التدوير اذا كان في الاوج يكون في غاية البطوء لكن زمان
نهاية البطوء يكون قليلا وزوال غاية البطوء يكون سريعا فالموضع الذى
يكون بهذه الصفة وهو الاوج ينتقل بانتقال الثوابت وكذا الاحوال الاخر
كغاية السرعة وغيرها ينتقل بانتقال الثوابت ايضا ثم في الزهرة
كل حال يوجد في جزء من الخارج فضده يوجد في مقابلته فالاحوال
التى يوجبها الاوج كغاية صغر نصف قطر التدوير وغاية بطوء حركة مركز
التدوير اذا كانت في موضع يكون في مقابلة ذلك الموضع احوال يوجبها
الحضيض كعظم نصف قطر التدوير غاية سرعة حركة مركز التدوير
بخلاف عطارد فان بعده الاقرب الدال عليه غاية عظم نصف قطر التدوير

ليس في مقابلة بعده الابعد الدال عليه غاية صغر بل في تثليثه فهو فيهما اعظم
ثم في المقابلة ثم في البعد الابعد بخلاف القمر فان نصف قطر تدويره في البعد
الابعد ومقابلته سواء والبعد الاقرب في القمر في التربيعين فدل ان مدار مركز
التدوير ليس دائرة لان النقطتين محيط وهما موضعا تثليثي الاوج
اقرب من سائر النقط الى النقطة في داخله وهي مركز العالم والدائرة لا
يكون كذلك فان النقطة التي في داخل الدائرة ان كانت مركزا لجميع نقطة
المحيط متساوي البعد بالنسبة اليه فلا يكون النقطتان اقرب اليه وان
كانت غير المركز يكون نقطة واحدة اقرب النقطة اليها لا نقطتان
فمداره شكل اهليلجي او بيضي فله اوجان يكون فيهما في البعد الابعد وفي
احدهما في مقابلته فله خارجا مركز احدهما في ثخن الممثل وهو المدير بعد مركزه
عن مركز العالم وفي طرف البعد الابعد والاخر في ثخن المدير بعد مركزه عن
مركزه ج على ان قطر الحامل ستون والتدوير في ثخنه والكوكب في التدوير كالاوج
الاول يتحرك بالثوابت والثاني بالمدير على خلاف التوالي كوسط الشمس والحامل الى التوالي
ضعفه فاذا كان التدوير في الاوجين يمر من مركز العالم الى مركز المدير وفيه
الى مركز الحامل ج ومنه الى مركز التدوير ثم فالمبلغ فيتحرك الاوج الثاني ومركز
الحامل بالمدير الى خلاف التوالي والتدوير بالحامل الى التوالي فالتقى الاوج الثاني
ومركز التدوير في مقابلة الاوج الاول ومركز الحامل هنا بين مركز المدير و
مركز العالم فالبعد من مركز العالم الى مركز التدوير فاذا تم الدور حصل
من حركة مركز التدوير هذا الشكل طوله فكو وغاية عرضه فند ووسط مركز
المدير بهذه الصورة



لان مركز العالم

لان مركز العالم الى مركز التدوير اذا كان في الاوجين نسط واذا كان مقابلته
ثم فالمبلغ فكو ثم مركز الحامل اذا تحرك الى خلاف التوالي ربع الدور ومركز التدوير
الى التوالي ربع الدور ايضا فمن مركز الحامل الى مركز التدوير ستون فمن الوسط
وهو مركز المدير الى مركز التدوير يكون ثم اذا تحرك مركز الحامل ثلثة ارباع
الدور ومركز التدوير كذلك في الطرف الاخر فمن مركز الحامل الى مركز
التدوير ستون فمن الوسط الى مركز التدوير ثم فاذا كان كل من الطرفين
ثم فالمجموع فند فالبعد الابعد نقطة ا ومقابله ب ومركز العالم ج
فيخرج منه خطا يصل الى المحيط الشكل على نقطة د قائما على ا ب فان ج د
اصغر من ج ب لان ج ب مقداره ثم وهو نصف غاية العرض وج د
اقل من نصف غاية العرض لان العرض يقل شيئا فشيئا اذا جاوز المنتصف
وهو مركز التدوير فاذا فصل من ج ب مقدار ج د وادير دائرة فيخرج
الدائرة عن الشكل عند نقطة ط ثم يدخل عند نقطة د لان كل دائرة
يعمل في الشكل البيضي قطرها مثل عرضه في اي موضع كان فقطعتان
منها يخرجان عن الشكل في طرفيه لان العرض يقل في هذا الشكل اكثر مما يقل
في الدائرة لان هذا الشكل ينتهي الى الزاوية بخلاف الدائرة فبعد المجاوزة
عن نقطة ه يكون الخط الخارج من ج الى محيطه اقصر من ج د
لان حركة مركز الدائرة وقطعة الدائرة قد خرجت عن الشكل فالخط الخارج
من نقطة ج وهي المركز الى محيط الدائرة يكون مساويا لخط ج د فالخارج
من نقطة ج الى محيط الشكل وهو داخل في نقطة محيط الدائرة يكون اقصر
من ج د الى ان ينتهي الى غاية القصر ثم يطول الى ان ينتهي الى نقطة
ط فيصير مساويا بخط ج د ثم يطول الى ان ينتهي الى مقابلة بعد الابعد
واما الاختلافات فكما في العلوية فافلاك الزهرة كافلاكها اما عطارد
فالتشابه والمحاذاة فيه بحسب نقطة متوسطة بين مركزي المدير والعالم
وقال صاحب التذكرة لم يتيسر لي تقسيم ذلك على ما ينبغي وها انا اذكر ما يسره الله
تعالى فاقول حركة مركز التدوير يحصل متشابهة حول مركز المدير بالطريق

الذي ذكر في القمر فتثبت خارج مركز مركزه متوسط بين النقطة التي ظنوها
مركز الخارج وبين مركز المدير فيكون بعده عن مركز المدير درجة ونصفا
لم تثبت تدويرا في ثخن الخارج ثم في ثخن هذا التدوير التدوير ذا الكوكب
بعد مركزه عن مركز التدوير الاول كبعد مركز الخارج عن مركز المدير حركة التدوير
الاول لحركة الخارج اعلاه الى التوالي واسفله الى خلافه فيلزم تشابه حركة
مركز التدوير حول مركز المدير فلزم ان يكون غاية الاختلاف بقدر ما يقتضيه
خروج مركز المدير عن مركز العالم وهو ستة اجزاء والواقع بعدد ما يقتضيه
نصف ذلك فعلم ان مركز التدوير ميلاطوليا وطريقه ان يثبت ثلثة افلاك
محيط بعضها ببعض حاوية للمدير بحيث مركزها مركزه وحركة الاول مثل
المدير والثاني ضعفه على خلاف جهة الاول والثالث مثل الاول وفي جهته
قطب الاول عند طرف الخط المار على مركز المدير القائم على خط الاوج والحضيض
محاذ لمنطقة المدير وفرضنا اولا قطب الثاني غربيا عنه محاذيا للمنطقة
ايضا ونقطة آ نقطة من منطقة المدير يريد تحركه على خط مستقيم
غربية عن قطب الثاني كل بعد نصف غاية الميل اي درجة ونصف ومركز
التدوير محاذية لها وقطب الثالث مسامتا لقطب الاول فلزم من
تحرك الاول والثاني ان يتحرك نقطة آ على خط مستقيم على التوالي ست
درجات ثم يعود ويتحرك الى خلاف التوالي ست درجات حتى يعود الى
الحالة الاولى وكذا جميع اجزاء المدير وكذا مركز التدوير فاذا دار الاول ربع
الدور انطبق نقطة آ على قطب الاول وح وصل مركز التدوير الى
الاوج لانه تحرك ربعا وثلث درجات لان حركة الاختلاف الى التوالي
ولا اختلاف هنا لانطباقها على قطب الاول فاذا تم للاول نصف الدور
يكون نقطة آ في غاية البعد الشرقي عن قطب الاول وهي ثلث درجات
وح يكون بعد مركز التدوير عن الاوج ربع دور وثلث درجات لان الاختلاف
زائد ح لكون حركته على التوالي ثم يتحرك الاول ربع الدور فح ينطبق نقطة آ
على القطب ومركز التدوير مقابلة الاوج لانه تحرك عن البعد الاوسط

ربع

ربع دور الا ثلث درجات لكون حركة الاختلاف على خلاف التوالي
ولا اختلاف منها ثم نقطة آ يصير غربيا حتى ينتهي الى حالة الاولى وهي
النهاية الغربية فيكون من النقطة المقابلة للاوج الى مركز التدوير
ربع الدور الا ثلث درجات لان الاختلاف ناقص لكون حركته الى خلاف
التوالي فهذا هو التشابه عند نقطة بين مركز العالم ومركز المدير و
المحاذات ابعد حاصله بحسب هذه النقطة ◉ انما يلزم التشابه
عند هذه النقطة لان مركز التدوير اذا كان عند الاوج فلا اختلاف
فاذا صار هابطا بتحركه حركة يكون التعديل ناقصا غاية ثلث درجات فينقص
عن الوسط واذا كان التشابه حول النقطة المذكورة يجب نقصان
التعديل هكذا ثم عند مقابلة الاوج لا اختلاف ثم يتحرك بحيث يكون التعديل
زائدا غايته ثلث درجات وعند التشابه حول النقطة المذكورة يجب
نقصان التعديل هكذا ثم عند مقابلة الاوج لا اختلاف ثم يتحرك بحيث
يكون التعديل زائدا غايته ثلث درجات وعند التشابه حول النقطة المذكورة
يفعل هكذا فصحة العمل بنقصان هذا المقدار وزيادته دل على التشابه
حوله واما المحاذاة فانه اذا زيد على الذروة الوسطى ونقص منها تعديل
غايته ثلث درجات ليحصل الذروة المرئية وصح العمل وصحة العمل بهذا
دل على قطر الذروة والحضيض الوسطيين بميل على المرئية هذا القدر
فيكون محاذيا للنقطة المذكورة فالاستدلال باللازم المحاذاة دل عليها
وهذا ما تفردت به ولم يتيسر لاحد الاولين والاخرين الحمد لله ملهم الصواب
◉ فصل للقمر عرض واحد ثابت وقدر وللعلوية عرضان احدهما للقمر عرض واحد
ميل المائل عن منطقة الممثل والمائل دائرة يرتسم على سطح الممثل مركزها
مركز العالم اذا فرضت منطقة الحامل قاطعة للعالم وهذا الميل ثابت
غايته لزحل جزآن ونصف وللمشتري جزء ونصف وللمريخ جزء والثاني ميل
قطر الذروة والحضيض من منطقة المائل فانه ليس في سطحه ولا في سطح
منطقة البروج الا عند يكون مركز التدوير في احدى الجوزهرين وبعد ذلك

يميل الذروة الى جهة منطقة البروج والحضيض الى خلافها اعلم
ان المراد بالذروة في جميع هذا الفصل الذروة المرئية والحضيض مقابلها
فنفرض الراس في اول الحمل فاذا كان التدوير فيه فلا ميل فاذا فارقه
مال الذروة الى الجنوب من المائل وهو جهة المنطقة الى ان يصل الى راس
السرطان وهي غاية الميل ثم ينقص الى ان يصل الى راس الميزان فلا ميل فاذا
فارقه مال الذروة الى جهة شمال المائل وهي جهة المنطقة الى ان يصل
الى الغاية عند راس الجدي ثم ينقص الى ان يعود الحالة الاولى عند راس
الحمل واعلم ان غاية هذا الميل عند مركز التدوير لزحل د ا وللمشتري
ب ل وللمريخ ب له لكن عند مركز ميل الذروة اصغر من ميل الحضيض
اذ ذلك ابعد من مركز العالم وايضا الشمالي اصغر من الجنوبي لان الاوج
في الشمال فان اوج زحل متأخر عن منتصف ما بين الراس والذنب
بخمسين جزءا واوج المشتري متقدم عليه بعشرين واوج المريخ في المنتصف
فاذا جاوز مركز التدوير الراس فاجزاء المائل عن المنطقة والذروة مال الى
الجنوب اي الى المنطقة لكنها شمالية عن المنطقة فعلم انه اذا كان عرض
الذروة شماليا عن المنطقة فالتدوير قريب من الاوج او هو في الاوج
كما في المريخ فاذا جاوز الذنب فالعرض جنوبي عن المنطقة فالتدوير
قريب من الحضيض او هو فيه واعلم انه اذا اخرج خط من مركز العالم
الى مركز التدوير اذا كان على احدى نقطتي الجوزهر وينتهى الى نقطة على
اعلى التدوير فهي الذروة المرئية والدائرة التي تنصف التدوير مارة على
المنطقة اي منطقة التدوير وهي مدار الكوكب فاذا تحرك التدوير حركة
عرضية وزال الكوكب عن تلك النقطة بمقدار فهذا المقدار يقدر اولا
باعتبار مركز التدوير بان يراد دائرة على سطح التدوير يمر بالذروة
ومركز الكوكب فالقوس التي بينها هي الميل باعتبار مركز التدوير وهذه
الدائرة مساوية لمنطقة التدوير فهذه الاجزاء مساوية لاجزاء منطقة
التدوير ويقدر ثانيا باعتبار مركز العالم فتقدير دائرة مركزها مركز العالم

بحيث

بحيث يمر على مركز الكوكب وعلى الذروة فالقوس من هذه الدائرة
بينها هي الميل الثاني باعتبار مركز العالم وغايته لزحل

	س لزحل	ح	س للمشتري	ح	س للمريخ	ح
غاية ميل الذروة	مه كر	مه ح	مه لد	مه لح	مه لب	مه لد
غاية ميل الحضيض	مه لح	مه لح	مه له	مه لح	مه لب	و ى

وللسفليين عرضان آ ميل المائل عن الممثل وهو غير ثابت بان ينقص
الميل الشمالي حتى ينطبقا ثم يحصل الجنوبي مساويا للاول ثم ينقص حتى
ينطبقا ثم يحصل الشمالي كما كان فهذا دور واحد فمركز التدوير للزهرة
اما على الممثل عند الانطباق او شمالي ولعطارد اما عليه او جنوبي ابدا
بان يكون للمائل حركة طولية يتم دورته مع العرض فنفرض احد الجوزهرين
راس الحمل ونقطة آ جزء من المائل عليه وقت الانطباق وتقابلها ب
فايلي السرطان وهو ج مال شمالا و د جنوبا وتحرك آ بالتوالي فصار
شماليا و ب جنوبيا فاذا وصل آ عند راس الميزان حصل الانطباق ثم
يلي السرطان وهو الآن د يميل جنوبا وما يلي راس الجدي وهو الآن ح
يميل شمالا فنقطة آ متوجهة نحو الجدي فيصير شماليا آ و ب جنوبيا وهكذا
ابدا فمركز التدوير للزهرة نقطة آ ولعطارد نقطة ب الثاني ميل قطر
التدوير المار بالذروة والحضيض فانه ليس في سطح منطقة المائل الا
عند كون مركز التدوير في الاوج والحضيض وهما عند منتصف ما بين
العقدتين اما اذا زال عن الاوج مال للزهرة الذروة الى الشمال والحضيض
الى الجنوب واذا مال عن الحضيض فبالعكس اي مال الذروة الى
الجنوب والحضيض الى الشمال ولعطارد على العكس اي اذا زال عن
الاوج مال الذروة الى الجنوب والحضيض الى الشمال واذا مال عن الحضيض
مال الذروة الى الشمال والحضيض الى الجنوب وغاية هذا الميل

للسفليين عرضان

	للزهرة	لعطارد
غاية ميل الذروة	ا ب	ا له
غاية ميل الحضيض	و لح	د ن

بالنسبة الى مركز التدوير للزهرة جزأن ونصف ولعطارد ستة اجزاء وربع
بالنسبة الى مركز العالم هكذا ولا تفاوت بين الشمال والجنوب ● لان
التفاوت في العلويات بين الشمالي والجنوبي انما كان لان الاوج كان شماليًا
وهنا غاية هذا الاختلاف عند العقدتين وهما في منتصف الاوج والحضيض
وبعدهما عن الاوج والحضيض متحد سواء يميل الذروة والحضيض شمالًا او جنوبًا
● الثالث ميل قطر البعدين الاوسطين للتدوير عن سطح مواز لمنطقة
الممثل وهو ليس في سطح المائل ولا الممثل الا عند مركز التدوير في احدى العقدتين
فاذا فارقه كان ذاهبا الى الاوج ففي الزهرة الطرف المتاخر اعني الشرقي ويسمى المسائي
ل الى الشمال والمتقدم وهو الصباحي الى الجنوب ● الطرف المتقدم هو الذي
يكون الكوكب فيه اولا اذا تحركا على التدوير الى التوالي فيصل الكوكب الى الطرف
الاخر والمتقدم يسمى صباحيًا لان الكوكب يكون على طرفه عند الصباح والمتاخر
يسمى مسائيًا لان الكوكب يكون على طرفه عند المساء والصباحي غربي والمسائي
شرقي ● وفي عطارد على العكس ● اعني اذا كان ذاهبا الى الاوج مال الطرف
المتاخر الى الجنوب والمتقدم الى الشمال ● حتى يصلا الى الاوج فحينئذ
غاية الميل ثم ينقص الى ان ينعدم عند الوصول الى العقدة الاخرى ثم يميل
المسائي الى الجنوب والصباحي الى الشمال في الزهرة وفي عطارد الى ان يصلا
الى مقابلة الاوج ثم ينقل الى ان يحصل الوضع الاول واعلم ان العقدة التي
يسمى في الزهرة راسا وفي عطارد ذنبا والاخرى على العكس ● اي
العقدة التي يكون مركز التدوير عندها ذاهبًا الى الاوج يسمى في الزهرة
راسا وفي عطارد ذنبا والتي يكون مركز التدوير عندها ذاهبا الى الحضيض
يسمى في الزهرة ذنبًا وفي عطارد رأسًا والرأس والذنب ههنا ليسا كما في
سائر الكواكب فان في الزهرة كل واحدة من العقدتين فهي بحيث اذا جاوزها
مركز التدوير في الزهرة يصير شماليا وفي عطارد يصير جنوبيًا وسياتي كمية
ان هذا العرض اعتبر من سطح مواز لمنطقة البروج ● وانما اثبتوا
هذه العروض لانهم رصدوا العلوية عند كون مركز التدوير في البعد الابعد

وكذا الاقرب

وكذا الاقرب والكوكب في اي موضع من التدوير فوجدوها شمالية عن
منطقة البروج دائما في البعد الابعد وجنوبية عنها في الاقرب وايضًا
وجدوا جزئين متقابلين من منطقة البروج بحيث كلما كان مركز التدوير
في احدهما والكوكب في الذروة او الحضيض كان عديم العرض وكلما كان
مركز التدوير في غير هاتين النقطتين والكوكب في الذروة او الحضيض
وجدوا ميل الذروة اقل من ميل الحضيض فعلموا ان للمائل ميلا عن منطقة
البروج ثابتا شمالا وجنوبا وان هذين الجزئين هما العقدتان ●
لما وجدوا نقطتين متقابلتين بحيث اذا كان مركز التدوير في احدهما
والكوكب في الذروة او الحضيض كان الكوكب عديم العرض يكون النقطتان ع
جوزهرين ولما وجدوا الكوكب في جميع اجزاء التدوير في نصف المائل شماليا
وفي نصفه جنوبيا كان الميل الاول ثابتا ولما كان ميل الاول ثابتا ووجدوا
الكوكب عديم العرض اذا كان على الذروة او الحضيض والمركز في احدى العقدتين
واذا عرض اذا كان في احدهما لكن المركز في غير احدى العقدتين كان الميل الثاني
غير ثابت ● بل اذا كان في احدى العقدتين كان في سطح المائل والممثل
واذا جاوزها مال الذروة نحو فلك البروج والحضيض الى خلافه والا لما
كان بعد الذروة عنه اقل دائما من بعد الحضيض ● فان قلت لا نسلم
قوله والا لما كان بعد الذروة عنه اقل دائما من بعد الحضيض يمكن ان
يكون بعد الذروة اقل لكونها ابعد عن مركز العالم كما مر في الميل الثاني
قلت اذا كان مقداران متساويان فايهما كان اقرب الى الناظر يرى اعظم ففي
الميل الثاني الحضيض يرى اعظم لهذا اما ههنا فانه اذا اخرج خط من مركز
العالم الى مركز التدوير فيلاقي اعلاه على نقطة آ واسفله على نقطة ب
والحال ان مركز التدوير ليس في سطح الممثل فبعدا عن الممثل شبيه ببعد
ب يرى احدهما مساويا للاخر وان كان الاول اكثر فكل نقطة يكون على اعلى
التدوير وهي اقرب الى الممثل من آ يرى اقرب الى الممثل من نقطة على اسفل
وهي ابعد عن الممثل من نقطة ب ووجدوا في العقد الاوسط من التدوير

اى عند طرف قطر والصباحى والمسائى عند العقدتين عديمة العرض وعند
غيرهما ذات عرض واحد مساو لعرض مركز التدوير فكان القطر امافى سطح
البروج او موازيا له فالميل الاول وهو ثابت لا يحتاج الى محرك لكن الميل
الثانى وهو غير ثابت يحتاج اليه ◉ فصاحب التذكرة اثبت للميل الثانى
ثلث كرات محيطة بالتدوير مركزها مركزه منطقة الاولى فى سطح منطقة
المائل فتدور دائرة يمر بقطبى التدوير قطب الاولى على تلك الدائرة وقطب
الثالثة مسامت لقطب الاولى وقطب الثانية بحيث يكون بعده عن قطب
الاولى نصف غاية الميل وكذا عن قطب التدوير فيفرض اولا هذا ◉
اى قطب التدوير ◉ شماليا عن قطب الثانية وكذا هو ◉ اى قطب الثانية
◉ عن قطب الاول مركز التدوير فيما بين الذنب والرأس فيتحرك الاولى
مثل الحامل والثانية ضعفه فى خلاف جهة الاولى والثالثة مثل الاولى
وفى جهة فيتحرك قطب التدوير على الخط المستقيم وكذا كل جزء من اجزائه
حتى الذروة ◉ لما فرضنا مركز التدوير فيما بين الذنب والرأس كان
المائل جنوبيا عن فلك البروج وقد فرضنا منطقة الاولى فى سطح المائل
وقطب التدوير فى غاية الميل الشمالى عن قطب الاولى فيكون الذروة فى
غاية الميل الشمالى عن منطقة الاولى وهى فى سطح منطقة المائل فيتحرك
الافلاك فقطب التدوير يأخذ فى الحركة عن الجنوب يتحرك نحو قطب الاولى
وكذا الذروة نحو منطقة الاولى حتى ينطبق قطب التدوير على قطب الاولى
فينطبق الذروة على الرأس فيكون فى منطقة الاولى فلا ميل ح ثم قطب
التدوير يصير جنوبيا عن قطب الاول وكذا الذروة عن منطقة الاولى نحو
منطقة البروج حتى يصل الى غاية الميل الجنوبى ثم يأخذ قطب التدوير فى الحركة
الى الشمال وكذا الذروة حتى ينطبق قطب التدوير على قطب الاولى ثانيا
وينطبق الذروة على الذنب فلا ميل ثم يصير القطب جنوبيا عن قطب الاولى
والذروة عن الذنب نحو منطقة البروج حتى يصل الى الحالة الاولى فان
قلت كيف يأخذ الذروة فى الغاية الاولى فى الحركة نحو الجنوب وفى الغاية الثانية

نحو الشمال اذ يلزم مثل الذروة فى الحالتين نحو منطقة المائل وليس كذلك
لان لها ميلا الى منطقة البروج وانما قلت معنى ميلها الى منطقة البروج دائما
انها اذ لم يكن على الجوزهرين يكون عن منطقة المائل منه جهة يكون فيها منطقة
البروج وكما يراد ان حركتها يكون دائما نحو منطقة البروج فان الذروة اذا جاوزت
الرأس يتحرك نحو فلك البروج الى الغاية ثم يتحرك عن فلك البروج الى المائل حتى ينطبق
الى الذنب ففى هذا النصف يكون عن المائل فى جهة منطقة البروج وان كانت متحركة
الى المنطقة او عنها وهكذا فى النصف الاخر وهو ما اذا جاوزت الذنب ◉
وان فرضنا قطب الاولى فى سطح منطقة المائل يقرب ذروة التدوير منه
فينطبق عليه ثم يبعد يحصل المقصود ◉ اى يمكن وضع الكرات الثلث
بطريقين احدهما ما ذكر والاخر ان يكون قطب الاولى فى سطح منطقة المائل
فيداد دائرة تمر على قطب التدوير وعلى الذروة وقطب الاولى ونفرض بعد
الذروة عن قطب الاولى بقدر غاية الميل شمالية عنه يتوسط بينها قطب
الثانية ومركز التدوير فيما بين الذنب والرأس فيتحرك الكرات كما مر حتى
ينطبق الذروة على قطب الاولى عند الرأس ولا ميل ح ثم يصير جنوبيا
حتى يصل الى الغاية ثم يميل الذروة شمالا حتى ينطبق الذروة على القطب
عند الذنب فلا ميل يعود الى الحالة الاولى ◉ وصاحب التحفة جعل
الميل الثانى ثابتا ايضا باثبات كرة اخرى سماها الممثلة فاثبت فى
ثخن الخارج كرة سماها محيطة حركتها مثل الخارج اعلاها الى التوالى
لاجل التشابه ثم فى جوفها ممثلة بعد مركزها عن مركز المحيط مثل بعد مركز
الخارج من مركز العالم وحركتها ضعف المحيطة الى خلاف جهتها ثم فى جوفها
التدوير مركزها مركز حركته مثل حركة المحيطة مع الخاصة اعلاه الى
التوالى ومنطقتا التدوير والممثلة يتقاطعان وخط ا ب هو الفصل
المشترك بينهما ونقطة ح منتصف ما بين ا ب من منطقة الممثلة ونقطة
د منتصف ما بين ب ا فكل نصف من منطقة التدوير مع ا ج ب يكون
شماليا عن الممثل فكل نصف مع ب د ا جنوبيا عنها غاية العقدتين عند

منتصف النصف الجنوبي والذروة فى غاية الميل الشمالى عن ج فهى بين
المايل والمنطقة فاذا تحرك الحامل ربع دور ووصل مركز التدوير الى احد
العقدتين وتحرك ايضا الممثلة ربع الدور فخط ا ب انطبق على الفصل المشترك
بين الممثل والمايل فصار نقطة ب ابعد نقطة من منطقة التدوير عن مركز
العالم فصار ذروة وقطر الصباحى والمسائى صار سطح الممثل بان يكون
زاوية تقاطع منطقة المايل والممثل كزاوية تقاطع منطقة التدوير والممثل
فاذا فارق مركز التدوير العقدة ووقع فى النصف الشمالى ثم اذا قطع ربع الدور
والممثلة ايضا قطعت الربع صار نقطة د من الممثل ابعد من مركز العالم
منها من منطقة التدوير وهى الذروة جنوبى عن د ونقطة د شمالى عن
الممثل فالذروة بين المايل والممثل فيكون بهذا الطريق الذروة مايلة
الى الممثل والحضيض الى خلاف جهته هذا طريق صاحب التحفة وان
اردت توهمها فاقطع من القرطاس دائرة يكون منطقة البروج واخرى
يكون منطقة المايل وركبها بحيث تقطع احديها الاخرى وعين نقطة
الرأس والذنب ثم اتخذ دايرتين صغيرتين احديهما يكون ممثلة والاخرى
منطقة التدوير وعين النقطة الاربع وهى ا ب ج د على ارباع الممثلة
وضع منطقة الممثلة فى سطح المايل وحركها بحيث يتحرك ربع الممثل مع
ربع المايل واعلم ان خط الصباح والمساء ليس فى سطح المايل بل فى سطح
الممثل او سطح دائرة موازية له فان مركز التدوير اذا كان فى
احدى العقدتين كان فى سطح الممثل واذا كان فى غيرهما كان فى سطح دائرة
موازية لسطح الممثل فانه اذا كان الكوكب على طرف الصباح والمساء وجد له
عرض واحد مساو لعرض مركز التدوير فيكون فى القطر فى سطح دائرة موازية
لسطح منطقة الممثل ولا يكون فى سطح المايل لان لاجزاء المايل بالنسبة
الى منطقة البروج ميولا مختلفة فالقطر ان كان فى سطح المايل يكون
المركز فى جزء وطرف القطر فى جزء اخر فيكون ميل المركز والطرف مختلفا ولم
يوجد كذلك فنعلم ان هذا القطر ليس فى سطح المايل فان قلت قطر الذروة

والحضيض اذا كان فى سطح المايل يكون عديم الميل واذا لم يكن فى سطحه كان له
ميل ثان فقطر الصباح والمساء يجب ان يكون كذلك قلت مبدأ الميل
الثانى والثالث من موضع مركز التدوير فان كان ميل قطر الذروة والحضيض
عن الممثل كمركز التدوير يكون الميل الاول فقط ولا يكون الميل الثانى فاذا
كان هذا القطر فى سطح المايل يكون ميله كميل مركز التدوير لان الخط الواصل
من مركز العالم الى مركز التدوير يكون واصلا الى الذروة فميل الذروة
كميل المركز بخلاف القطر الصباحى والمسائى فانه اذا كان فى سطح المايل لا يكون
ميل الطرف كميل المركز فلم يعتبر هنا سطح المايل بل اعتبر سطح موازٍ لسطح
الممثل فانه اذا كان فى ذلك السطح يكون ميل الطرف كميل المركز فاحفظ
هذا البحث فانه شريف لا تجده فى كتب الهيئة وطريقة التذكرة
لم يفد الانتقال من الموازاة الى الانطباق ثم منه اليها اعلم
يفد الانتقال من موازاة قطر الصباح والمساء سطح الممثل الى انطباق
ذلك القطر على سطح الممثل ثم من الانطباق الى الموازاة فان ذلك القطر
اذا لم يكن فى سطح الممثل ثم صار فى سطحه ثم خرج من سطحه فلا بد له من
محرك يوجب ذلك وطريقة صاحب التذكرة لم يفد الا تحريك قطر الذروة
والحضيض ولم يلزم منها حركة القطر الاخر وطريقة التحفة ينافى
الموازاة لانه جعل ذلك القطر فى سطح المايل فلا يكون موازيا لمنطقة
الممثل على ما مر من اختلاف ميل اجزاء المايل فلا يكون ميل المركز لميل
طرف القطر ولا يحصل بها الانطباق الا ان يكون زاوية تقاطع منطقتى
الممثلة والتدوير كزاوية تقاطع المايل والممثل وليس كذلك لان
الميل الثانى عند مركز التدوير ليس كالميل يعنى لو كان زاوية
التقاطع كزاوية التقاطع لكان الميل الثانى عند مركز التدوير كالميل
الاول لكن اللازم منتف فالملزوم كذلك ويلزم من الطريقتين
اى طريقة التذكرة قطع الارباع اى الحركة من احدى
الجوزهرين الى غاية الميل ثم الى الجوزهر الاخر ثم الى غاية الميل فى الجهة

الاخرى ثم الى الجنوب وهو الاول بحسب مركز الخارج لا مركز العالم
لكنه ليس كذلك لان العرض يوجد بحسب المركز المعدل فابدعت
طريقا حسنا وهو ان الميل الاول لا يكون ثابتا بل يعرض ثلث كرات لتحريك
مركز التدوير شمالا وجنوبا فمنطقة الحامل يكون في سطح الممثل ومركز الكبيرة
وقطبها على الممثل ويبعد مركز الصغيرة عن مركزها وقطبها عن قطبها
بقدر نصف غاية الميل الاول ومركز الحافظة وقطبها في محاذاة مركز الكبيرة
وقطبها ثم يعرض ثلث كرات محاطة لتلك الثلثة محيطة بالتدوير مركزه
ومركز ها متحدة جدها عن مركز الصغيرة الاولى كما ذكر اي بقدر
غاية الميل الاول ويبعد قطب الكبيرة الثانية عن قطب الصغيرة الثانية
نصف غاية الميل الثاني وكذا بعد ذروة التدوير عن قطب الصغيرة الثانية
وقطب الحافظة الثانية محاذ لقطب هذه الكبيرة ثم حركة كل من الكبيرتين
كالحامل وحركة الباقية كما عرفت فنوضع اولا مركز الصغيرة الاولى على شمال
مركز الكبيرة الاولى وبقية المراكز على شمال مركز الصغيرة الاولى ثم الذروة
على جنوب قطب الكبيرة الثانية يتوسط بينهما قطب الصغيرة الثانية ويوضع
قطر الصباح والمساء موازيا لسطح الممثل فيتحرك المركز على خط مستقيم والقطر
ينتقل من الموازاة الى الانطباق ثم منه اليها اي من الانطباق الى
الموازاة لان القطر الموضع اولا موازيا لسطح الممثل والكرات الثلث لا
تحرك المركز الا حركة مستقيمة وكذا كل جزء من اجزاء التدوير فاذا تحرك
احد طرفي القطر نحو الممثل مقدارا فالطرف الاخر يتحرك نحوه بذلك المقدار
لان محرك احد الطرفين الكبيرة والحافظة ومحرك الطرف الاخر الصغيرة
وحركتها مساوية لحركتها فلا يصير احد الطرفين اقرب الى الممثل من الطرف
الاخر لكن المركز يتحرك حركة مستقيمة فالقطر يتحرك كذلك وحفظ الموازاة
الى ان يحصل الانطباق ثم اذا زال الانطباق يحصل الموازاة ويتحرك
الذروة على خط مستقيم مخالفة في الجهة بحركة المركز فيحصل الميل الثاني
بحيث يكون الذروة نحو الممثل وذلك لانه اذا تحرك الكرات الثلث

الاول تحرك مراكز الكرات الثلث الاخر مع مركز التدوير على خط مستقيم
شمالا وجنوبا فيحصل العرض الاول ثم اذا تحرك المراكز تحرك الاقطاب ايضا
على خط مستقيم فرضنا ا قطب الكبيرة الاولى و ب قطب الصغيرة الاولى
شماليا عن ا و ج قطب الكبيرة الثانية شماليا عن ب كل بعد بمقدار
نصف العرض الاول و د قطب الصغيرة الثانية بعده عن ج نصف
العرض الثاني جنوبيا عن نقطة ج و ه ذروة التدوير بعدها عن د
نصف العرض الثاني ايضا جنوبيا عن نقطة د بهذه الصورة فيتحرك ج
بحركة الثلث الاول حتى ينطبق على ا فح لا ميل ثم الميل الى الجنوب في
احدى العقدتين حتى يصل الى ط وهو غاية العرض الجنوبي ثم ينطبق على ا
عند عقدة الاخرى ثم يميل شمالا حتى يصل الى الموضع الاول هذا
حركة ج بالكرات الثلث الاول ثم يتحرك الكبيرة الثانية التي قطبها نقطة
ج ونقطة ج لو كانت ساكنة لدارت حولها نقطة د فاذا تحرك ج
على خط مستقيم حتى يصل الخط تحرك د فيخرج من ذلك الخط المستقيم
ويبعد عنه حتى اذا وصل ج الى ا يكون في غاية البعد عن ذلك الخط
ثم نقل البعد حتى اذا وصل ج الى ط يصل د الى ز فيعود د عن ط كبعده
عن ج ثم الكبيرة حركتها كالكبيرة الاولى اي مثل حركة الحامل والصغيرة الثانية
حركتها كالصغيرة الاولى اي ضعف الكبيرة فالكبيرة والصغيرة الثانية
حركتا نقطة ه حركة مستقيمة لكن على خلاف جهة حركة ج لان وضع
الكرات اوجب ذلك فاذا تحرك ج ووصل الى ا اوجب حركة ه لكن
ينقص عنها مقدار حركة ه الى خلاف تلك الجهة وذلك المقدار ه ج
فيبقى ه ا فينطبق على ا فحينئذ لا ميل ثم اذا وصل ج الى ط يصل ه
الى ج بعده عن ط كبعده عن ج وهو غاية العرض الثاني وانما لا يزول
نقطة ه عن ذلك الخط المستقيم لان في الوضع الاول فرض نقطة د وهي قطب
الصغيرة الثانية على خط ج ط فاذا تحرك الكبيرة الثانية خرجت نقطة ه
عن ذلك الخط وفرضنا ان الكبيرة الثانية قطعت سدس الدور فلو كان

الكبيرة المائية ثانيا حدث بحركة د زاوية سدس المدور فاذا كان ج متحركا
يكون الزاوية بحيث ايضا مساوية لما يحدث على تقدير ثبات القطب لم
يحدث من حركة ه بحركة الصغيرة زاوية هي ضعف الزاوية الاولى فالبرهان
الدال على ان النقطة لا تزول عن الخط على تقدير ثبات القطب دل على عدم زوالها
على تقدير حركة القطب ثم ظهر مما تقدم ان مركز التدوير يتحرك بالكرات الاول
بقدر غاية الميل الاول ولا يؤثر في حركته حركة الكرات الاخر لاتحاد مراكزها
ومركز التدوير لكن ذروة التدوير تؤثر في حركتها حركة الكرات الاخر ايضا
فحصل الميل الاول بحركة الكرات الاول وحصل الميل الثاني بحيث يكون الذروة
دائما في جهة الممثل واما اشكال قطع الارباع فلانم وروده وادراك
ذلك التفاوت اي اورد على الحركات المذكورة انه يلزم ان يكون قطع
الارباع بحسب مركز الخارج وليس كذلك بل هو بحسب مركز العالم وورود هذا
فان تفاوت قطع الارباع في العرض بحسب مركز العالم والخارج شيء قليل غير
مدرك بالرصد فيمكن ان يكون بحسب مركز الخارج لكن لم يدرك بالرصد
وقد رصدوا السفليين في الاوج والحضيض والذروة فوجدوا الزهرة
في الاحوال الاربع شمالية وعطارد جنوبيا فحكموا بان الميل غير ثابت كما عرفت
اذ لو كان ثابتا لكان في احد النصفين شماليا وفي النصف الآخر
جنوبيا وليس كذلك فيكون بطريق الانطباق والانفتاح المذكورين
ثم لم يختلف عرض الكواكب في الذروة والحضيض عرف ان هذا غير مركب
بل هو غاية احدهما مع عدم الآخر ولا يمكن ان يكون غاية الثاني مع عدم الاول
والا كان ميل الحضيض اكثر من ميل الذروة فعلم انه بالعكس بان يكون
الذروة والحضيض في سطح المائل فيكون الاوج والحضيض في منتصف ما
بين العقدتين فيقع موضع العقدتين ووجدوهما في الصباحي والمسائي
حين كانا في احدى العقدتين فكانا في سطح الممثل وحين كانا في الاوج
او الحضيض وجدوا مسائي الزهرة في الاوج وفي الشمال وفي الحضيض
الى الجنوب وصباحيها بالعكس اي وجدوا الصباحي في الاوج الى الجنوب

وفي الحضيض

وفي الحضيض الى الشمال وفي عطارد على العكس اي وجدوا مسائيه
في الاوج الى الجنوب وفي الحضيض الى الشمال وصباحيه في الاوج الى الشمال
وفي الحضيض الى الجنوب فحكموا بالثالث مستقيما في العقدتين وفي الغاية
فيما بينهما فصاحب التذكرة اثبت للعرض الاول ثلث افلاك محيطة بالحامل
توجب انطباق منطقة الحامل على منطقة الممثل وانفتاحها وكيفيتها لا
يخفى بعد الاحاطة بما ذكر ويجعل مركزها مركز العالم ليكون الانطباق
والغايتان بحسبه فيجعل قطب الاول على منطقة في نقطة يحاذيها
مركز التدوير عند انطباق منطقة الحامل على منطقة الممثل وقطب الثاني
بحيث يكون بعده عن قطب الاول نصف غاية الميل ويوضع اولا على
شمال قطب الاول ومركز التدوير على شمال قطب الثاني بذلك البعد وقطب
الثالث على محاذاة قطب الاول فحركة الاول مثل الحامل دورية وحركة
الثاني ضعفها في خلاف جهتها وحركة الثالث مثل حركة الاول وفي جهتها
ويجعل مراكز الافلاك الثلاثة مركز العالم ليكون الانطباق وغايتا الميل
بحسب مركز العالم ومنطقة الممثل لا بحسب مركز الخارج ومنطقه
واثبت لميل الذروة والحضيض ثلثة اخرى محيطة بالتدوير كما ذكر في
العلوية وثلثة اخرى لاجل الانحراف واقول لا يمكن الاجتماع بين هذه
الثلثة وتلك الثلثة لان الثلثة التي لاجل الميل الثاني يوجب ان يتحرك
قطب التدوير على خط مستقيم على الدائرة المارة بقطبي التدوير بالذروة
والحضيض والثلثة التي لاجل الانحراف يوجب ان يتحرك قطب التدوير على
الخط المستقيم القاطعة للدائرة الاولى على قوائم وعجبا من صاحب التذكرة
انه غفل عن هذا ويجب ان يعلم ان مرادنا بالخط المستقيم
الذي يتحرك عليه القطب في جميع ما مر ليس الخط المستقيم الحقيقي بل المراد
خط يكون قوسا من دائرة عظيمة على سطح الكرة واما صاحب التحفة
فانه رد انطباق المائل وانفتاحه واختار وجها آخر يحصل منه شماليا مركز
التدوير للزهرة وجنوبية لعطارد بان جعل منطقة الحامل في سطح الممثل ثم

ثم اثبت كونه محيطة بالتدوير مركز الكبيرة شمالي عن الممثل في الزهرة جنوبي
في عطارد بعده عن الممثل بقدر نصف الميل الاول ثم بعد مركز الصغيرة عن
مركز الكبيرة نصف ذلك كبعده عن مركز التدوير ومركز الحافظة على مركز الكبيرة
فيتحرك الكبيرة ضعف الحامل لكن حركة رحوية والصغيرة ضعف ذلك في خلاف
جهتها والحافظة كالكبيرة وفي جهتها ويوضع اولا في الزهرة مركز الصغيرة
شماليا عن مركز الكبيرة ومركز التدوير شماليا عن مركز الصغيرة وفي عطارد
يوضع جنوبيا اي يوضع مركز الصغيرة جنوبيا عن مركز الكبيرة و
مركز التدوير جنوبيا عن مركز الصغيرة فيتحرك مركز التدوير على خط
مستقيم فيبعد عن الممثل بقدر غاية الميل ثم يميل اليه لكن فيه فساد وهو انه
كما يتحرك المركز عرضا يتحرك جميع اجزاء التدوير كذلك حتى الذروة والحضيض فيحصل
الميل الثاني وفيه فساد آخر ايضا كما سيأتي فيبنى الامر على الانطباق والانفراج
كما هو المشهور بالافلاك الثلثة التي ذكرنا ثم تثبت الممثلة كما في التحفة بحيث
يكون منطقتها في سطح المائل ومابين منطقتها ومنطقة التدوير مقدار
الميل الثاني فنفرضها اولا عند الاوج لكن وضع الممثلة هنا على عكسها في
العلوية كان فيها كان طرفا الفصل المشترك بين التدوير والممثل بعيدين اي على سطحي
عن كون التدوير فيما بين العقدتين وهنا بعدا ابعد واقرب حينئذ
اي هناك طرفا الفصل المشترك بين التدوير والممثلة بعداً ابعد وبعداً اقرب
عن كون التدوير بين العقدتين فنبين صورته في الزهرة فنقطة البعد
الاقرب من الممثل وهو الحضيض ونقطة ب البعد الابعد منها وهو الذروة في
سطح المائل فان الميل الاول هنا في الغاية والميل الثاني معدوم فانا
فرضنا اولا مركز التدوير فيما بين العقدتين فالميل الاول هنا في الغاية
والميل الثاني معدوم وقد فرض خط آ ب الفصل المشترك بين التدوير والممثلة
فالبعد الاقرب من الممثلة يكون حضيض التدوير وفرضناه نقطة آ والبعد
الابعد من الممثلة وهو ذروة التدوير وفرضناه نقطة ب ود طرفها
الشرقي وثلثة من التدوير نقطة د وهو البعد المسائي مائلا الى

الشمال

الشمال وج طرفها الغربي وثلثة من التدوير نقطة ه وهو البعد الصباحي
مائلا الى الجنوب ثم يتحرك الحامل ربع الدور حتى وصل مركز التدوير الى احد
العقدتين فيتحرك ممثلة ربع الدور اعلاه الى خلاف التوالي فالمسائي الشمالي
وهو د يصير ذروة شمالية والصباحي الجنوبي وهو ه يصير حضيضا جنوبيا
وخط آ ب وهو الفصل المشترك يصير في سطح المائل والممثل لانطباقهما
فنقطة آ شرقية وب غربية ثم تحرك الحامل ربع الدور حتى يصل مركز
التدوير الى الحضيض فيتحرك الممثلة ربع دور فيصير نقطة آ ذروة وب
حضيضا وج صاد شرقيا وثلثة ه وهو الآن سائي جنوبي ود صاد غربيا
وثلثة د وهو الآن صباحي شمالي ثم يتحرك الحامل ربع التدوير حتى يصل الى
العقدة الاخرى فيتحرك الممثل ربع الدور ايضا فصارة وهو المسائي جنوبي
دوره جنوبية ونقطة د وهو الصباح الشمالي حضيضا شماليا وآ ب
ينطبق على الممثل والمائل فنقطة آ غربية وب شرقية ثم يعود الى الوضع
الاول فظهر انه لولم يوجد الانطباق والانفتاح كما ذهب في التحفة
فالممثلة لابد ان يكون في سطح دائرة متوهمة بعدها عن الممثل مقدار الميل الاول
اذ لولم تكن منطقتها في سطحها لايكون عند الاوج غاية الميل الاول مع عدم
الثاني اي لو كان منطقة الحامل في سطح الممثل ولم يوجد منطقة المائل
والميل الاول مما يثبت بالطريق الذي اختاره صاحب التحفة فلابد ان يتوهم
دائرة بعدها عن الممثل بقدر الميل الاول فيكون منطقة الممثل في سطح تلك
الدائرة المتوهمة اذ لولم يكن منطقة الممثلة في سطحها لا لان الممثلة اذا كانت
في الاوج والكوكب في الذروة فح قد وجد غاية الميل الاول وعدم الثاني
واذا كان الثاني معدوما يكون الكوكب في سطح المائل لكن الكوكب في سطح
الممثلة لانه على الفصل المشترك بين التدوير والممثلة فيكون سطح الممثلة
في سطح المائل ثم هنا غاية المثل الاول فيكون الممثلة في سطح دائرة متوهمة
بعدها عن الممثل بقدر غاية الميل الاول فان كانت في سطحها لايكون
الفصل المشترك في سطح الممثل في العقدتين فان الممثلة اذا كانت في سطح

الدايرة المتوهمة لايكون في سطح الممثل عند الوصول الى العقدتين لان الدايرة
المتوهمة متقاطعة مع الممثل على العقدتين دايما لانه لم يبق الامر على الانطباق
والانفتاح فالفصل المشترك بين الممثلة والتدوير لايكون في سطح الممثل في العقدتين
لكن يجب ان يكون في سطح ج يكون القطر الصباحي والمسائي سطح الممثل ليكون عرض
الانحراف معدوما ح وهذا هو الفساد الموعود وهو ما قال وله فساد آخر
كما سيأتي وظهر ايضا ان غاية الميل الثاني والثالث بقدر بعد منطقة
التدوير عن منطقة الممثل وهذا شيء واحد فيجب ان يكون الميل الثاني والثالث
متساويين لكن يمكن ان يقال نعم لكن انما يظهر التفاوت لان ميل الذروة يرى اقل
من ميل البعد الاوسط لانها ابعد عن مركز فما يرى من التفاوت ان كان بمقدار
يقتضيه البعد والقرب فيها وان لم يكن يمكن ان يفرض منطقة التدوير بحيث تقرب
من منطقة الممثلة وتبعد عنها بحسب ارباع الدور باثبات ثلث كرات محاطة
بالتدوير كما مرت غير مرة وزاوية تقاطع سطح التدوير وسطح يمر بمركزه ويوازي
منطقة البروج اذا كان الانحراف في الغاية للزهرة ج ل ولعطارد ز ه ويرى
عند مركز العالم للزهرة ب ل ولعطارد في الاوج ب يه وفي الحضيض سه
قد عرفت ان مبدا الميل الثالث من سطح يمر بمركز التدوير ويوازي سطح
الممثل فعند كون الكوكب على طرف القطر الصباحي والمسائي ان كان في ذلك
السطح فرض الثالث معدوم وان لم يكن يكون ذلك القطر مقاطعا لذلك السطح على
المركز فتلك الزاوية مقدارها في الزهرة وفي عطارد ثم القوس التي هي وتر هذه
الزاوية يرى عند مركز العالم في الزهرة وفي عطارد ثم اعلم ان رصد الكوكب
في الذروة غير ممكن وكذا السفليين في الحضيض ايضا بمقارنة الشمس ح فرصدوا في
اواخر زمان الاختفاء واوايل زمان الظهور ثم استخرجوا بالحساب احوال الذروة
والحضيض تقريبا والعلم عند الله تعالى اي احوال الذروة في الجميع واحوال
الحضيض في السفليين واما ميل المنطقة عن المعدل فنفرض له ثلث افلاك محيطة
بفلك البروج قطب الاول على المادة ثم ان فهمت ما سبق اليك فلا احتياج الى
بيان الباقي وان لم يفهم فلا فايدة في التطويل فصل في النطاقات

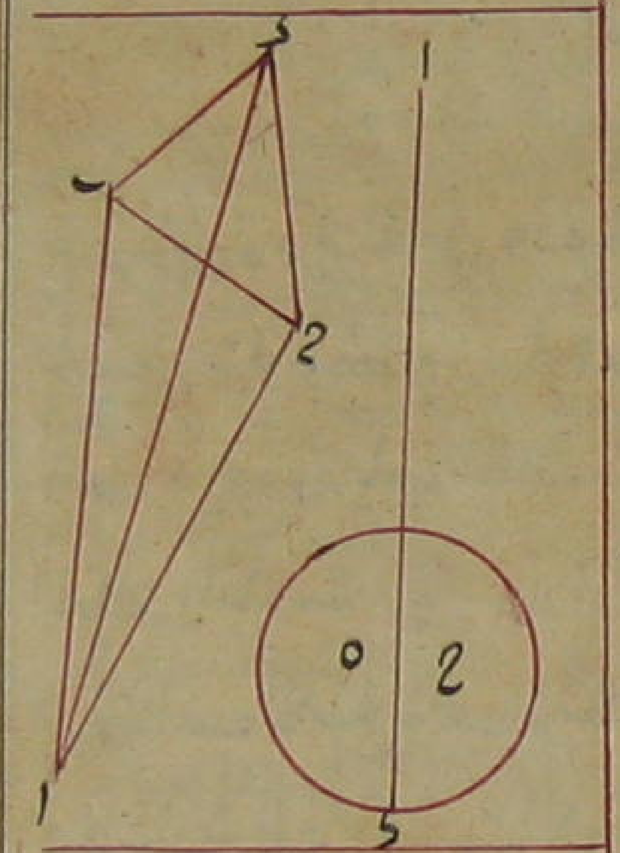
والاستقامة والرجوع منطقة الخارج مدار مركز الشمس او التدوير ومنطقة
التدوير مدار مركز التدوير الكوكب ومركزها مركز هذا المدار وكل ينقسم اربع
نطاقات بخط البعد الابعد والاقرب في كل وبخط البعدين الاوسطين وهما
اما بحسب البعد ففي الخارج نقطتان يتساوى اليها الخطان الخارجان من مركزي
العالم والتدوير الى كل منها وفي التدوير نقطتا تقاطع منطقتي الحامل والتدوير
واما بحسب السير ففي الخارج نقطتان ينتهي اليهما خط مار بمركز العالم قايم على
الخط الاول وفي التدوير نقطتان يصل اليهما خطان خارجان من مركز
العالم الى المحيط التدوير من غير ان يدخل في التدوير واعلم ان نقطة
تقاطع خط البعدين الاوسطين وخط الذروة والحضيض ليست مركز
التدوير لكنه اما في البعدين الاوسطين بحسب البعد فلان منطقة
الحامل يمر على مركز التدوير فيقطع منطقة التدوير على نقطتين فخط البعدين
الاوسطين مماس هاتين النقطتين فيكون وترا للقوس من منطقة
الحامل التي وقعت في داخل التدوير فلا يماس الوتر المركز لان القوس قد مرت
على المركز وفي المتن لم يتعرض لهذا الظهور بل تعرض للبعدين الاوسطين
بحسب السير واقام البرهان على ان الخط لا يمر على المركز بقوله اذ لو
كانت مركزا اي لو كانت نقطة التقاطع مركزا وفرضناه ب
والبعد الاوسط ج ومركز العالم ا فضلع اج من مثلث اب ج اعظم
من اب لان ذلك وتر الزاوية القايمة لان خط ج قايم على اب
لخط اج وتر الزاوية القايمة وهو اعظم من كل واحد من الضلعين
الاخرين لان مربعه يساوي مجموع مربعيهما بالشكل المسمى بالعروس
فيفصل منه مقدار اب وهو اد ونصل ب د فزاوية اب د وحادة لانها
بعض القايمة فزاوية ا د ب حادة ايضا لكونها مثل الاول بالماموني
فزاوية ب ج منفرجة لان مجموع زاويتي ا د ب ب د ج مساويتان
لقايمتين فاذا كانت الاولى حادة والثانية منفرجة والضلع الاعظم
يوتر الزاوية العظمى للشكل فخط ب ج اعظم من ب د ولو كان

ب مركزا كان ب ج نصف قطر د ب ونصف قطر مع شئ اخر لان د خارج
عن محيط التدوير و ج تماس محيطة فيكون ب د اعظم من ب ج هذا خلف
ثم الكوكب اذا كان في احد بعدين الاوسطين بحسب السير لايرى عند مركز
العالم حركته الخاصة لان حركته على محاذاة خط يخرج اليه من مركز العالم
ومنها غاية التعديل التدوير وهي قوس بين البعد الاوسط وخط الذروة
والحضيض من دائرة مركز العالم ونصف خط البعدين الاوسطين جيبها
نصف قطر التدوير فوجد بمقدار وجدت غاية التعديل في الزيجات قوسا جيبها
ذلك المقدار فعلم ان ذلك المقدار هو نصف خط البعدين الاوسطين
اعاذا اردت ان تعرف انهم اي شئ ارادوا بنصف قطر التدوير فانهم اخذوا
غاية التعديل نصف قطر التدوير وقد قدروا نصف قطر التدوير مقدارا
كما قالوا نصف قطر الزهرة مح ى جزءا من الاجزاء التي يكون نصف قطر
الحامل ستين من تلك الاجزاء ثم تقررت في الزيجات غاية التعديل قوسا
جيبها المذكور فان غاية تعديلها الثاني مو وجيبه مح ى والخط الذي
هو جيب لغاية التعديل هو نصف خط البعدين الاوسطين فعلم انهم
ارادوا بنصف قطر التدوير نصف خط البعدين الاوسطين وهو
في الحقيقة ليس بنصف قطر التدوير بل اقل لان ذلك الخط لم يمر بالمركز
لكن زاويته اعظم من زاوية نصف قطره اي الزاوية التي تحدث
عند مركز العالم من خروج خطين احدهما الى مركز التدوير والاخر الى
طرف خط البعيدين الاوسطين اعظم من زاوية تحدث عند مركز العالم
يوترها نصف قطر التدوير وانما كان الزاوية الاولى اعظم من الثانية
لان الخط الواصل من مركز العالم الى البعد الاوسط لا يدخل في التدوير
بخلاف الخط الواصل من مركز العالم المطرف نصف قطر التدوير الحقيقي
لاسيما في المريخ والزهرة فرضنا مركز التدوير نقطة ه فخط
د ه نصف قطر التدوير واحد البعيدين الاوسطين نقطة ب وهي
قد وقعت اسفل من د بكثير فزاوية نصف قطر التدوير زاوية د ه وزاوية

نصف خط البعيدين الاوسطين هي زاوية ا ه وهذه اعظم من تلك بكثير لان
خط ا د وقع في داخل التدوير بخلاف خط ا ب فانه تماس محيط التدوير
وان سمي اي نصف الخط البعيد بن الاوسطين نصف التدوير
فلا مشاحة في الاصطلاح لكن يلزم منه خلل في الاعمال لان خط الذروة والحضيض
قطر حقيقي فنصف قطر التدوير لا يكون مقدار واحد يعني تسميته
نصف خط البعيدين
الاوسطين ان كان
مجرد اصطلاح
فلا مشاحة فيه
لكن ليس كذلك
بل يلزم من ذلك
الخلل في الاعمال
فان من الذروة
الى الحضيض قطر
حقيقي ونصفه
نصف القطر الحقيقي
فيلزم ان لا يكون نصف قطر التدوير شيئا واحدا فيختل الاعمال والحسابات
المبنية على نصف قطر التدوير بان معرفة الرجعة والاستقامة مبنية
على معرفة النسبة بين منطقة التدوير ومنطقة الحامل وعرفوا مقدار المنطقة
من مقدار القطر ولابد ان يكون القطر الحقيقي مرادا هنا فاذا اخذوا مقدار
القطر من التفاوت الذي وجدوا بين مركز التدوير ومركز الكوكب وسموا
حيث ذلك النصف قطر التدوير وهو بالحقيقة ليس كذلك كيف يختل امر
الاستقامة والرجوع وساير الاعمال المبنية على معرفة نصف قطر التدوير
وان قال قايل انهم ارادوا بنصف قطر التدوير نصف القطر الحقيقي ان يخرج
خط من مركز التدوير الى البعد الاوسط فهو نصف القطر بالحقيقة ثم يخرج

خطان من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير والاخر الى البعد الاوسط
فهو نصف القطر بالحقيقة ثم يخرج خطان من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير
والاخر الى البعد الاوسط بحيث مثلث متساوى الساقين قاعدته نصف قطر
التدوير فغاية التعديل قوس وترها نصف قطر التدوير فاجاب فى المتن بقوله
ولم يريدوا بنصف قطر التدوير حقيقة بان يكون قاعدة مثلث متساوى
الساقين المخرجين من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير والاخر الى المحيط
لان الخط الاخر لا يصل الى البعد الاوسط لاسيما فى المريخ والزهرة فان ذلك
الخط اشارة الى الخط المخرج من مركز العالم الى مركز التدوير اعظم
بكثير من الخط الواصل الى البعد الاوسط لان ذلك الخط مساو لنصف قطر المايل
وهو ستون وخط البعد الاوسط استخرجته بالحساب فى الزهرة فكان موترنا
لان غاية التعديل الثانى للزهرة وصفت به درجة من الاسد فيقسم
التدوير ارباعا بقطر الذروة والحضيض وقطر قايم عليه فمن طرف هذا القطر
اذا كان الكوكب هابطا من الذروة وهو راس السرطان من اجزاء التدوير
الحقيقة من الاسد به درجة اخذنا جيبها مب ينقص من نصف قطر المايل
وهو سا لان قطر الحامل ق وما بين المركزين آ فالمبلغ سا فاذا نقص مب من سا
يبقى يط وهو خط يخرج من مركز العالم الى منتصف خط البعدين الاوسطين
ونصف خط البعدين الاوسطين مج ضربنا يط فى نفسه صار ا م ٣ و مج فى
نفسه ٩ م ٨ اجمعناها صار ه آ ٢ ١ اخذنا جذره م فهو الخط الخارج
من مركز العالم الى البعد الاوسط وهو وتر الزاوية القائمة بمربعه يكون
مساويا لمربعى الضلعين فالخط المخرج من مركز العالم الى البعد الاوسط م
ونصف قطر المايل سا فلا يكون المثلث متساوى الساقين ثم خط
البعدين الاوسطين فاصل بين اعلى التدوير واسفله المختلفين فى جهة
الحركتين ففى القمر حركة الاسفل الى التوالى فحركة القمر بعيته بالنسبة الى مجرد
حركة الحامل غاية سرعته فى الحضيض المرئى لان حركة الخاصة يوعا اسرع لان
وتر قوس الحركة قايم على الخط الواصل من مركز العالم الى الكوكب والاعلى خلافه

فالحركة بطيئة غاية البطوء عند الذروة لما مر فان حركة الاعلى
خلاف التوالى غاية سرعة الحركة المخالفة يكون فى الذروة لما مر ان وتر قوس
الحركة قايم على الخط الواصل من مركز العالم الى الكوكب واذا كان الحركة



المخالفة فى غاية السرعة فما فضل
من الحركة الموافقة بعد هذه الحركة
المخالفة يكون اقل فيرى ابطأ وانما
قلنا ان وتر قوس الحركة اذا كان قايما
على الخط المذكور يرى الحركة اسرع لان
نقطة آ فرضناها موضع البصر وفرضنا
خط بج عمودا على خط آد وقاب
د مساو لخط بج غير عمود على خط
آد ونصل جد فينفصل خط آد واقع فى داخل المثلث فخط بج يرى فى
زاوية ج آ ب وخط ب د يرى فى زاوية د آ ب والزاوية الاولى اعظم
من هذه فخط بج يرى اعظم من خط ب د لكن زمان قطعهما ساو فقطع
ب ج يرى اسرع من قطع ب د وفى المتحيرة على العكس اى اعلاه
يتحرك الى التوالى ويرجع فى اسفله فلنبين سببه فاعلم انه اذا اخرج خط
من مركز الحامل الى الكوكب بحيث يكون بعضه وتر القوس من منطقة التدوير
فنسبة الخاصة الى الحركة الحامل اما كنسبة ما بين مركز الحامل الى الكوكب
من ذلك الخط الى نصف ذلك الوتر فالكوكب واقف او اصغر فيتطي او اعظم
فراجع سواء كان الوتر قطرا او لا اما اذا كان قطرا بان يكون الكوكب فى
الذروة او الحضيض فرضنا آ مركز الحامل و ب حضيض التدوير و ج مركز
التدوير و د ذروته فان كان الكوكب على الذروة يجب ان يكون حركة الذروة
على خلاف حركة الحامل فان كان نسبة الخاصة الى حركة الحامل كنسبة خط
آد الى ج د يكون الكوكب واقفا على الذروة وان كانت النسبة اصغر كان
الكوكب بطيئا مثل خط آد ستة امثال خط ج د وحركة الخاصة اصغر من ستة

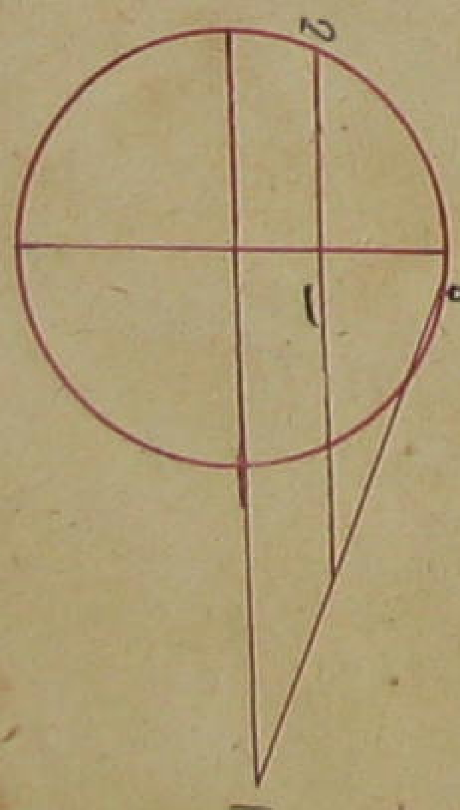


امثال حركة الحامل وان كان اعظم كان راجعًا وان كان الكوكب على الحضيض
يجب ان يكون حركة حضيض التدوير على خلاف جهة حركة الحامل فان كانت
نسبة الخاصة الى حركة الحامل كنسبة ا ب الى ب ج كان واقفًا وان كان اصغر
كان بطيئًا وان كان اعظم كان راجعًا ○ فنفرض ا مركز التدوير و ا ب
نصف قطره وكذا ا ج وتحرك الكوكب جزءًا واحدًا من التدوير وهو قوس وتره ب
ج ثم نفرض د مركز الحامل و د ه خطا واصلًا من مركز الحامل الى الكوكب عند
الحضيض مثلا وخط د ز يساوي د ه على ان زاوية د مثل زاوية ا و د ز
ضعف ا د لجميع زوايا هذا المثلث مساوية لجميع زوايا ذلك للشكل السادس من
المقالة السادسة ○ فانه اذا ساوت زاوية من مثلث زاوية من مثلث
اخر وتناسب الاضلاع المحيطة بتلك الزاوية تساوت الزوايا الباقية ○
واذا ساوت الزوايا تناسبت الاضلاع للشكل الثالث ○ اي من المقالة
السادسة ○ ب ج نصف قاعدته ز ج من منطقة التدوير مساوٍ
لنصف جزء من الدائرة التي د ه نصف قطرها وهذه الدائرة تتحرك بحركة
الحامل فلا بد ان يتحرك التدوير جزئين على خلاف جهة الحامل ليكون مساويًا
لجزء من تلك الدائرة يرى للكوكب راجعًا واذا زاد حركة التدوير على جزئين
يرى راجعًا وان نقص كان بطيئًا اقول هذا الحكم تقريبي لا تحقيقي ○
المراد بهذا الحكم انه لا بد ان يتحرك التدوير جزئين ليكون مساويًا لجزء من
تلك الدائرة وانما قال هذا التقريبي ○ لانه اذا كان الكوكب في حضيض
التدوير كان بهذه الصورة وفرضنا انه تحرك مقدار قوس وترها ب ج
فخط ا ب نصف قطر التدوير وكذا ا ج و د ب هو الخط الواصل ○
اي من مركز الحامل الى الكوكب ○ وكذا د ج وكل منهما ضعف لخط ا ب
وخط ا ج فنصفنا د ب على نقطة س و د ج على ع فلو كان جزء من
التدوير يساوي جزءًا من تلك الدائرة ○ اي الدائرة التي نصف قطرها
د ب كان زاوية ا ضعف زاوية د وهذا محال لانها لو كانت ضعفها
يحدث زاوية اخرى من نقطة د مساوية للزاوية الاولى باخراج خط اخر وهو

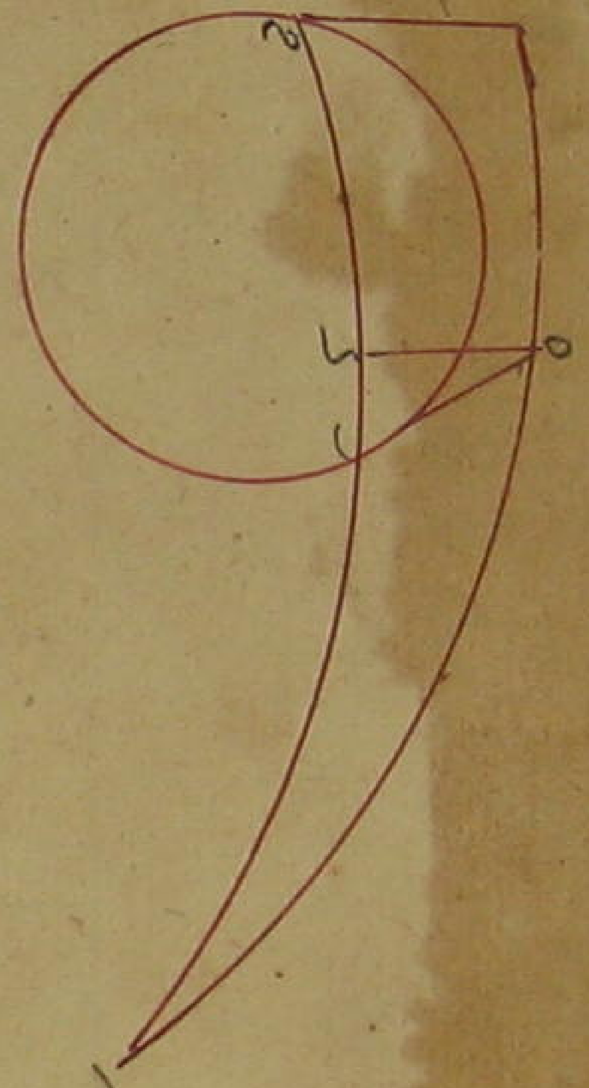
خط

خط د ط مساويًا لخط د ع ولخط د س ونصل ط ع وكذا نصل ط س وقد
كان س ع نصف ب ج وخط ط س مساو لخط س ع فمجموعهما يساوي خط
ب ج س لانه اذا ساوت زاوية من مثلث زاوية من مثلث اخر وكل واحد من
الضلعين المحيطين لتلك الزاوية مساو لكل واحد من الضلعين المحيطين
لهذه الزاوية كل واحدة لنظيره فسائر الزوايا متساوية وكذا الضلع الثالث
من احدهما والضلع الثاني من الاخر والمثلث مساوٍ للمثلث ○ فخط
ط ع مساو لخطي ط س س ع ○ لان المساوي للمساوي مساوٍ ○
هذا خلف ○ لان الخط المستقيم اقصر خط بين نقطتين ○ فكانهم انما
اعتبروا هذا الحكم التقريبي لان كلا من الذروة والحضيض ليس له امتداد
يحس فيه ما ذكرنا من التفاوت ○ اي التفاوت بين خط ط ع وخطي
ط س س ع ○ ثم ما ذكروا يوجب الجزء الذي لا يتجزى لان موضع الوقوف
لا يمكن ان يفرض بحيث يكون له امتداد اذ لو كان فبعض اجزائه اقرب الى
مركز الحامل فالخطوط المخرجة منه الى تلك الاجزاء بعضها اقصر وبعضها
اطول فلا يكون نسبتها الى نصف قطر التدوير كنسبة الحركة الى الحركة واما
اذا لم يكن الوتر قطرا بان يكون الكوكب في غير الذروة والحضيض فان
وتر قوس الحركة غير قائم على الخط الواصل ○ اي من مركز الحامل الى
الكوكب ○ بل هو د ب بخلاف ما اذا كان في احدهما كما فرضنا ا مركز الحامل
و ب ج وتر قوس حركة التدوير فهو في الزاوية عند ا بمنزلة خط ا ب
ه على ان ا ب مساو لخط ا ه فالوتر وهو خط ب ج لو فرض قطر دائرة
متحرك بحركة التدوير فاذا قطع الكوكب بحركة التدوير الخط الموتر
وهو ب ج تقطع تلك الدائرة عند حضيضها خط ب ه فيكون الوتر
وهو ب ج هناك بمنزلة القطر اذ كان الكوكب في الذروة او الحضيض
فرضنا نقطة ا مركز الحامل وفرضنا ان التدوير قطع قوس ب ج في اليوم
بليلته فهي في الرؤية عند مركز الحامل ب ه فيجعل ه مركز الدائرة متوهمة
يكون ب ه قطرها ففي اليوم بليلته قد قطعت تلك الدائرة مقدار ب ه





فعلم ان خط ب ج ان لم يكن قطر الدايرة الكبيرة فهو قطر لدايرة صغيرة يكون
حركة الكوكب فى حضيضها وزاوية ب د ه زاوية حركة الكوكب بالنسبة الى
الدايرة الصغيرة التى هى مرئية عند مركز الحامل هذه مطالب عسرة المرام فى
المجسطى وقد بينتها بطرق سهلة المأخذ انه المسهل لكل عسير ● وان بدل
التدوير بالخارج يخرج الى المنطقة خطا من مركز الموافق واصلا الى الكوكب
ويخرجه فى الطرفين الاخر حتى يصير وتر الخارج سواء يصير قطرا بان يكون الكوكب
فى الاوج والحضيض او لا يصير قطرا بان يكون فى غيرها وتوضع نصف قطر
الخارج ستين وما بين المركزين عشرة وحركة الموافق ستة اجزاء فان كان
نسبة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ما بين مركز الموافق والكوكب من
ذلك الوتر الى نصفه تقف وان كانت اصغر او اعظم لا يرى الا حركة الموافق
او الخارج الى حركة للموافق بطيئة ● فبه لف ونشر معناه انه ان كانت نسبة
حركة الخارج الى حركة الموافق اصغر من نسبة الخط المذكور الى نصف الوتر
لا يرى الا حركة الموافق بطيئة وان كانت اعظم لا يرى الا حركة الخارج
بطيئة ● فالوقوف ان كان عند الحضيض او الاوج لا يرى فى الفوق
او التحت الا حركة الموافق او الخارج ● هذا لف ونشر اى ان كانت
الوقوف عند الحضيض لا يرى فيما فوقه الا حركة الموافق بطيئة لان نصف
الوتر وهو نصف قطر الخارج هنا فرض ستين وما بين مركزين عشرة فيكون
الخط الذى بين مركز الموافق الى الكوكب وهو الحضيض خمسون فحركة
الخارج يكون خمسة ليكون نسبتها الى حركة الموافق وهى ستة كنسبة
ذلك الخط وهو خمسون الى نصف القطر وهو ستون فيرى الوقوف لان
حركة الخارج وهى خمسة يرى ستة مساوية لحركة الموافق فلا يرى فيما
فوق الحضيض الا حركة الموافق بطيئة لان فيما فوق الحضيض يكون ذلك
الخط اطول من خمسين فيكون نسبة الحركة الى الحركة اصغر وان كان
الوقوف فى الاوج لا يرى تحت الاوج الا حركة الخارج لان ما بين مركز
الموافق الى الكوكب وهو فى الاوج سبعون فيكون حركة الخارج سبعة



ليكون



ليكون نسبتها الى الستة كنسبة سبعين الى ستين فيرى الوقوف لان السبعة
يرى فى هذا البعد ستة مساوية بحركة الموافق ففيما تحت الحضيض لا يرى
الا حركة الخارج لان حركة الخارج سبعة وهى فى الاوج يرى ستة ففيما
تحت الاوج يرى اكثر من ستة فيرى فضل حركة الخارج على الموافق فيكون
ابطاء بالنسبة الى مجرد حركة الخارج ● وان كان فيما بينهما ففيما فوقه تصغر
النسبة وفيما تحته يعظم ● اى ان كان الوقوف فيما بين الاوج والحضيض
ففيما فوق موضع الوقوف يكون نسبة الحركة الى الحركة اصغر من نسبة الخط
وفيما تحت موضع الوقوف يكون اعظم ● فان كانت الاستقامة من
الموافق والرجوع من الخارج فهى فى الفوق وهو فى التحت ● اى
الاستقامة يكون فوق موضع الوقوف والرجوع تحت موضع الوقوف
● وان كان بالعكس فبالعكس ● اى ان كان الاستقامة من
الخارج والرجوع من الموافق فالاستقامة يكون تحت موضع الوقوف
والرجوع يكون فوق موضع الوقوف ● فحركة الخارج ان كانت
خمسة او سبعة فالوقوف فى الحضيض والاوج وان كانت ستة ففى
البعد الاوسط الوقوف وفيما فوقه او تحته ما ذكر ● اى ان كانت
حركة الخارج ستة ففى البعد الاوسط بحسب البصر يرى الخط الخارج من
مركز الموافق الى الكوكب ستين مساويا لنصف قطر الخارج فيرى
الحركة ستة مساوية لحركة الموافق فيرى الوقوف اما فيما فوقه او ما
تحته فقد عرفته مما تقدم فان حركة الخارج ستة ففيما فوقه يرى حركة
الموافق اكثر وفيما تحته يرى حركة الخارج اكثر فان كان الاستقامة بالموافق
وفيما فوق البعد الاوسط وهو موضع الوقوف يرى الاستقامة وتحته
يرى الرجوع وان كان الاستقامة بالخارج يرى فيما تحته الاستقامة و
فيما فوقه الرجوع ● وان كانت اقل منها واكثر من الخمسة او اكثر
منها واقل من سبعة فاستخرجه ● اى ان كان اقل من ستة واكثر
من خمسة فموضع الوقوف تحت البعد الاوسط لان فى البعد الاوسط

والخط المذكور ستون وميل نصف المقطر والحركة اقل من ستة فنسبتها
الى حركة الموافق وهي ستة اصغر من نسبة الميل والنسبة انما يساوي في
تحت البعد الابعد فموضع تساوي النسبة يرى الوقوف ثم ان كانت الاستقامة
من الموافق يكون فيما فوق موضع الوقوف الاستقامة وفيما تحته الرجوع
وان كانت الاستقامة من الخارج يكون فيما تحته موضع الوقوف الاستقامة
وفيما فوقه الرجوع فيكون الاستقامة هنا اقل من الرجوع وفي الاول اكثر
وان كانت حركة الخارج اكثر من ستة واقل من سبعة فموضع الوقوف
فوق البعد الاوسط فان كانت الاستقامة من الموافق يكون فيما فوق موضع
الوقوف الاستقامة وفيما تحته الرجوع فيكون الاستقامة اقل من
الرجوع وان كان الاستقامة من الخارج ففيما تحت موضع الوقوف الاستقامة



وفيما فوقه الرجوع فالاستقامة يكون اكثر من الرجوع وان كانت اقل
من خمسة او اكثر من سبعة فظاهر ● فانه ان كانت حركة الخارج اقل
من خمسة لا يرى الوقوف والرجعة بل يرى حركة فضل حركة الموافق على الخارج
وان كانت اكثر من سبعة لا يرى الوقوف والرجعة بل يرى فضل الحركة
الخارج على الموافق الخارج من مركز العالم الى الكوكب فرض ستين مساويا
لنصف قطر الخارج فيكون اعظم من نصف هذا الوتر فاذا كانت حركة
الموافق ستا وحركة الخارج ستا يجب ان لا يكون هذا الموضع موضع الوقوف
لان نسبة الحركة الى الحركة نسبة الميل ونسبة الخط الى الخط ليست نسبة
الميل فهذا المعنى يقتضي ان لا يكون هذا الموضع موضع الوقوف والمعنى الاول
اقتضى ● برهانه اذا كان الكوكب في الحضيض الخارج انا فرضنا ا مركز
الموافق و ا ب نصف قطره وهو ستون وكذا ا ج د خط ب ج وتر قوس
الحركة وهو ستة اجزاء والخارج يتحرك خمسة اجزاء وترها خط د ه وبين مركز
الموافق والحضيض خمسون فحصل مثلثان اضلاعهما متناسبة فزوايا هما
متساوية للشكل الخامس من المقالة السادسة من كتاب اقليدس فزاوية
حركة الموافق وحركة الخارج عند مركز الموافق متساويتان فيكون الكوكب واقفا

فان زاد

فان زاد حركة الخارج يحصل الرجوع وان نقص يحصل البطوء واما
اذا كان في الاوج فمثلث ا ب ج على حاله ومثلث ا د ه كل من ساقيه سبعون و
قاعدته سبعة فالزوايا متساوية فان زاد حركة الخارج لا يظهر حركة الموافق لان
الاستقامة بحركة الخارج على عكس ما كان في الحضيض وان نقص عن سبعة وزاد
على خمسة يلزم الرجوع واذا كان في غيرها فالوتر في حكم القطر كما مر وهنا اشكال
وهو ان هذا البرهان يوجب ان يكون موضع الوقوف البعد الاوسط بحسب البعد
● البعد الاوسط بحسب البعد نقطة يتساوى اليها الخطان الخارجان احدهما
من مركز العالم والاخر من مركز الخارج وانما اوجب البرهان ذلك لان هنا
نسبة الخط الذي بين مركز الموافق والكوكب الى الخط الخارج من مركز الخارج الى
الكوكب وهو نصف قطر الخارج نسبة الميل فنسبة الحركة ان كانت نسبة الميل
يرى الوقوف ● وكون نصف الوتر هنا اقل من ستين يوجب انه يكون موضع
الوقوف هناك ● قد ذكر انه اذا اخرج خط من مركز الموافق الى الكوكب واخرج
هذا الخط في الطرف الاخر حتى يصير وترا للخارج سواء كان وترا اعظم وهو القطر
اولا فنسبة حركة الخارج الى حركة الموافق ان كانت كنسبة ما بين مركز الموافق
والكوكب الى نصف ذلك الوتر فالكوكب يقف فهذا الاصل يوجب ان يكون
البعد الاوسط المذكور موضع الوقوف لانه اذا اخرج خط من مركز العالم
الى الكوكب واخرج هذا الخط في الطرف الاخر حتى يصير وترا للخارج لا يكون هذا
الخط قطر الخارج لانه لم يمر مركزه بل يكون اصغر من القطر فيكون نصفه اقل
من ستين والخط الخارج من مركز العالم الى الكوكب في البعد الاوسط المذكور
ستون مساويا لنصف قطر الخارج فيكون اعظم من نصف هذا الوتر فاذا
كان حركة الموافق ستة وحركة الخارج ستة يجب ان لا يكون هذا الموضع
موضع الوقوف لان نسبة الحركة الى الحركة نسبة الميل ونسبة الخط الى الخط
ليست نسبة الميل ● والمذكور في كتبهم الرجوع في الحضيض لانه هو الواقع
والرجوع في الاوج والذروة لما كان ممكنا ذكرتهما تتميما للاقسام الممكنة و
تبيينا للحال التي في الذروة ● فان في القمر على التدوير يتحرك بخلاف التوالي

فيجب ان يتبين حال الرجوع والوقوف والبطوء اذا كان الكوكب في اعلى
التدوير ليعلم ما حال الترمن الاحوال الثلث ۝ ثم في التذكرة سوى بين
التدوير والخارج فقال ومما يتصل بهذا البحث انا فرضنا الخارج المركز متحركا
موافق المركز وجعلنا نسبة نصف قطر الخارج الى ما بين المركزين كنسبة نصف
قطر الحامل الى نصف قطر التدوير وجعلنا موافق المركز متحركين الى التوالي حركتين
متشابهتين والخارج المركز الى خلافه والتدوير على وجه يكون في البعد الابعد على
التوالي وحركتاهما ايضا متشابهتان ثم بعد ذلك ذكر النسبة التي توجب الرجوع
ونحوه كما عرفت ۝ اراد بموافق المركز الموافق الذي في تحته خارج المركز
والموافق الذي في تحته التدوير ۝ ثم في بعض النسخ رايت تغير الى عبارة
التذكرة نقلا الحضره العبارة وجعلنا نسبة الخط الواصل بين مركز الموافق
وحضيض الخارج الى نصف قطر الخارج كنسبة الخط الواصل بين مركز الموافق
وحضيض التدوير الى نصف قطر التدوير ۝ اعلم ان في التذكرة نظم خارج
المركز والتدوير في سلك واحد فاشكلت العبارة لكني ذكرت كل واحد منهما
منفردا وبعد الوقوف على ما ذكرت لا يخفى عبارة التذكرة فلا احتياج الى شرحها
۝ اقول قد شرط التشابه بين حركتي الخارج والتدوير فان اريد بالتشابه
المساواة اي يكون زوايا قسي الحركة متساوية فالعبارة المنقول اليها صواب
والاول خطاء وان اريد انه يرى عند مركز العالم متشابهة فالعبارة الاولى
صواب لا المنقول اليها وبعد الوقوف على ما ذكرت لا يخفى هذا المعنى والله اعلم
۝ وان اريد بالتشابه المعنى الاول نفرض ان الخط الواصل بين مركز الموافق
وحضيض الخارج خمسون ونصف قطر الخارج ستون وفي صورة التدوير الخط
الواصل بين مركز الموافق وحضيض التدوير خمسون ونصف قطر التدوير
ستون ففي كل منهما ان كان نسبة وحركة الموافق في كل منهما فرضناها ستة
وحركة الخارج خمسة وحركة التدوير ايضا خمسة فنسبة حركة الخارج الى
حركة الموافق نسبة خمسة الاسداس كنسبة الخط الذي بين مركز الموافق والكوكب
الى نصف قطر الخارج فانه خمسة اسداس ايضا فعند الحضيض يرى الوقوف

لانه

لانه يرى حركة الخارج ستة مثل حركة الموافق وكذا في التدوير فانه اذا كانت
النسبة على هذا الوجه فاذا اديرت دائرة نصف قطرها الخط الذي بين المركز
الموافق والكوكب وهو خمسون وفرضنا نصف قطر التدوير ستين فتلك الدائرة
يكون خمسة اسداس منطقة التدوير فاجزاء تلك الدائرة خمسة اسداس اجزاء
منطقة فستة اجزاء من اجزاء تلك الدائرة تساوي خمسة اجزاء من اجزاء
منطقة التدوير فالكوكب اذا تحرك بحركة تلك الدائرة ستة اجزاء على التوالي
وبحركة التدوير خمسة اجزاء الى خلاف التوالي يكون قوسا لحركتين متساويتين
يكون الكوكب واقفا فعلم انه اذا اريد بالتشابه المعنى الاول يكون العبارة
المنقول اليها صوابا وان اريد بالتشابه المعنى الثاني وهو ان يرى عند مركز
العالم متشابها اي متساويا نفرض الخط الواصل خمسين في صورة الخارج
والتدوير وما بين المركزين في صورة الخارج عشرة ونصف قطر التدوير
في صورة التدوير عشرة فنسبة الخط الواصل الى ما بين المركزين نسبة خمسة
الامثال وكذا نسبة الخط الواصل الى نصف قطر التدوير نسبة خمسة الامثال
ايضا ثم حركة الموافق في الصورتين ستة اجزاء وحركة الخارج خمس اجزاء
وحركة التدوير ثلثون جزءا فيرى متشابهة لحركة الخارج عند مركز
العالم لان ثلثين جزءا من اجزاء الخارج لكون نصف قطر التدوير سدسا
لنصف قطر الخارج فمنطقة سدس منطقة الخارج خمس كل جزء من
اجزاء التدوير سدس لكل جزء من الخارج فيجب ان يقطع التدوير ثلثين
جزء ليكون مساويا بخمسة اجزاء من خارج المركز فمعنى التشابه هذا ثم اذا
وجدت هذه الشروط فكما ان في صورة الخارج اذا كان نسبة حركة الخارج
الى حركة الموافق كنسبة الخط الواصل الى نصف قطر الخارج يكون الكوكب واقفا
وان كان اصغر يكون بطيئا وان كان اعظم يكون راجعا فكذا في صورة التدوير
اذا كان نسبة حركة التدوير وهي ثلثون الى حركة الموافق وهي ستة كنسبة
حركة الخط الواصل وهو خمسون الى نصف قطر التدوير وهو عشرة يكون الكوكب
واقفا وان كان اصغر فبطيء وان كان اعظم فراجع ۝ فصل في اختلاف

اختلاف المنظر

المنظر وهو اختلاف موضع الكوكب بالنسبة الى مركز العالم وبالنسبة
الى موضع النظر وهو لا يحس الا في القمر فاذا اخرج خطان من مركز العالم
والبصر الى مركزه وينتهيان الى فلك البروج فموضع الاول موضعه الحقيقي والثاني
المرئي وهو اقرب الى الافق دائما والقوس الواقعة بينهما من دائرة الارتفاع
اختلاف المنظر والزاوية الحادثة على مركز القمر زاوية اختلاف المنظر وينعدم
في سمت الراس وغايته عند الافق فان لنصف قطر الارض مقدارا محسوسا
عند فلك القمر والظاهر منه اقل من النصف فانه اذا اخرج خط على
وجه الارض يفصل بين الظاهر والخفي من الفلك وخط آخر على مركز العالم
موازٍ لخط الاول فما بين الخطين من الفلك يكون بمقدار نصف قطر الارض
ويظهر الاختلاف في الطول والعرض فان كان الكوكب على دائرة وسط
سماء الرؤية فهو في العرض فقط لان دائرة اختلاف المنظر قوس من
دائرة الارتفاع فدائرة الارتفاع اذا اتحدت مع دائرة وسط سماء الرؤية
وهي مارة بقطبي البروج فلا يختلف موضع الكوكب على المنطقة
وان كان شرقيا فالطول المرئي زائد على الحقيقي لكون المرئي اقرب
الى الارض والتوالي من المغرب الى المشرق وان كان غربيا فناقص اي
الطول المرئي ناقص عن الحقيقي وان كان على المنطقة فهي ان مرت
على سمت الراس فهو في الطول فقط لان المنطقة هي دائرة الارتفاع
فاختلاف المنظر قوس من المنطقة والاختلاف في الطول وليس للكوكب
عرض وان لم يمر عليه اي ان لم يمر المنطقة على سمت الراس
فالطول المرئي على ما ذكر اي ان كان على دائرة وسط سماء الرؤية
فالاختلاف في الطول معدوم وان كان شرقيا عنها فالمرئي زائد على
الحقيقي وان كان غربيا فناقص عنه والعرض المرئي في جهة قطب
البروج الخفي لكن العرض الحقيقي معدوم هنا لكون الكوكب على
نفس المنطقة بحسب مركز العالم وان لم يكن عليها اي الكوكب على
المنطقة فان مرت على سمت الراس فالطول على ما ذكر من كونه

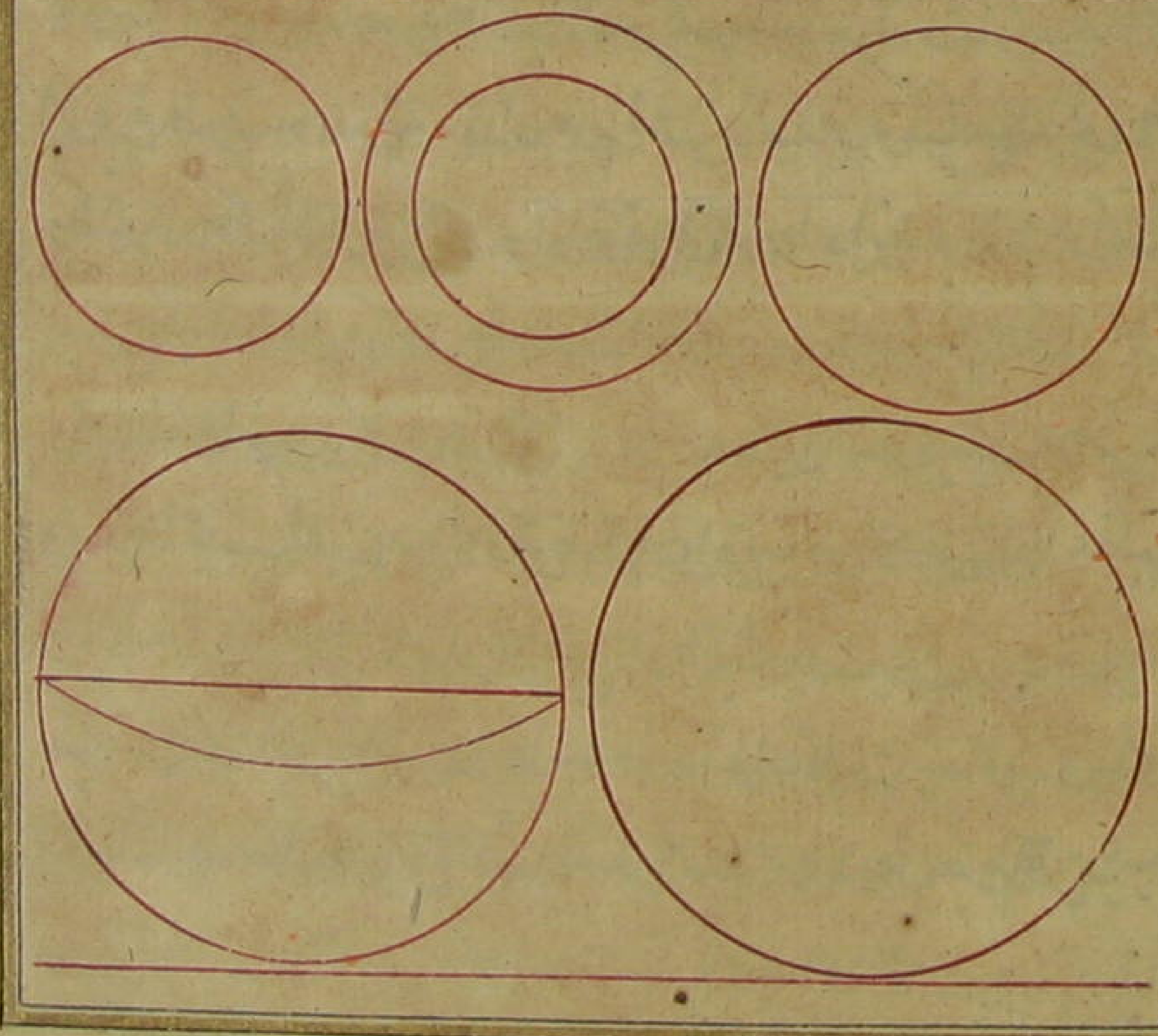
علي

على دائرة وسط سماء الرؤية او شرقيا او غربيا عنه والعرض المرئي
زائد على الحقيقي لان منطقة البروج على سمت الراس وكلما يصير اقرب
الى الافق يزداد بعدها عن المنطقة والموضع المرئي للكوكب اقرب الى
الافق فعرضه عن المنطقة اكثر من عرض الموضع الحقيقي وهو ابعد عن الافق
وان لم يمر اي ان لم يمر المنطقة على سمت الراس والتقدير ان
الكوكب ليس على المنطقة فان كان العرض الحقيقي في جهة قطب
البروج الخفي فكذا اي الطول على ما ذكر والعرض المرئي زائد على الحقيقي
وان كان في جهة القطب الظاهر هذا على ثلثة اقسام الاول ان
يكون العرض الحقيقي بين سمت الراس والمنطقة الثاني ان يكون على سمت
الراس الثالث ان يكون مائلا عن السمت لا في جهة المنطقة فاشار الى الاول
بقوله فان كان بين سمت الراس والمنطقة فالمرئي معدوم او ناقص
عن الحقيقي في جهته او بقدر فضل الاختلاف على الحقيقي لكن في خلاف
جهته فان القسم الاول على ثلثة اوجه اما ان يكون المرئي مساويا
للحقيقي فيرى الكوكب على المنطقة فيكون العرض المرئي معدوما واما ان يكون
المرئي اقل من الحقيقي فيكون ناقصا عن الحقيقي ويكون في جهة الحقيقي
كما اذا كان العرض الحقيقي شماليا وهو درجتان وهو بين سمت الراس و
المنطقة والمرئي يكون درجة فينقص عن الدرجتين فيبقى المرئي درجة
ويكون شماليا عن المنطقة كالحقيقي واما ان يكون المرئي اكثر من الحقيقي
كما اذا كان الحقيقي درجتين والمرئي ثلثا فالمرئي يكون درجة واحدة
جنوبية عن المنطقة ثم اشار الى القسم الثالث بقوله وان كان الحقيقي
على السمت فلا اختلاف لان الكوكب اذا كان على سمت الراس لا يكون له
اختلاف المنظر ثم اشار الى القسم الثالث بقوله وان كان لا على السمت
لكن في خلاف جهة المنطقة فالمرئي زائد على الحقيقي فان المنطقة
جنوبية والعرض الحقيقي في جهة القطب الظاهر وهو القطب الشمالي متجاوزا
عن سمت الراس في جهة الشمال فالمرئي يكون اقرب الى الافق فيكون ميله

احوال التربيع

الشمال اكثر فيكون ابعد عن المنطقة من الحقيقي **فصل** في احوال
التربيع القمر انما يرى بهذه الاشكال لان نورها من الشمس فنصفه تقريبا مضيء
ونصفه تقريبا مواجهة لها انما قال تقريبا لان جرم الشمس اعظم من جرم
القمر فالمضيء اكثر من النصف وما هو مرئي من القمر اقل من النصف فان الحق
اصغر من جرم القمر فانه اذا اتصل خطوط مستقيمة من اطراف دائرة الى اطراف
دائرة اخرى مساوية لها ينصفها والى اطراف دائرة اصغر كان القسم الذي
يواجه الاولى اعظم من القسم الاخر والى اطراف دائرة اعظم فبالعكس
فاذا قابل الشمس يواجهنا المضيء فنراه كانه سطح مرآة مع انه نصف كرة
لانه لا يحس قرب بعض الاجزاء وبعده من البعيد فيرى كل الاجزاء متساوية
في البعد واذا كان في تربيعها فنصفه المضيء ينصف فيرى كنصف المرآة
اعلم ان القمر في حال التربيع ينقسم ارباعا لانه ينصف بدائرة تفصل
بين المضيء والمظلم ثم ينصف بدائرة تفصل بين ما يواجهنا وما لا
يواجهنا فكل نصف ينصف فيصير ارباعا كل ربع يكون على شكل نصف ربع
منه مضيء يواجهنا وربع مضيء لا يواجهنا وربع مظلم يواجهنا وربع مظلم
لا يواجهنا فقوله فيرى كنصف المرآة الضمير في يرى يرجع الى النصف
الذي يدل عليه قوله ينصف اي يرى نصف النصف المضيء وانما يرى في
شكل نصف المرآة لانه يحيط به قوسان احدهما من الدائرة الفاصلة
بين ما يواجهنا وهذه القوس يرى منحنية كما هي والاخرى قوس من
دائرة فاصلة بين المضيء والمظلم وهذه القوس يرى خطا مستقيما
لان القوس الفاصلة بين المضيء والمظلم في حكم الخط المستقيم لان
كل قوس يكون مع سهمها في محاذاة شعاع البصر كسهمها لما ذكرنا
انه لا يحس قرب بعض الاجزاء وبعده من البعيد فيرى كل الاجزاء متساوية
في البعد كسهمها جزاك اما قبل التربيع فلان ما يرى في التربيع نصف
مرآة فهو ينقسم بقسمين مظلم ومضيء لكن المظلم يحيط به خطان احدهما ذلك
الخط المستقيم اي الخط الذي مستقيما وهو الذي ينصف سطح القمر

وقت التربيع والاخر منحن متصل بالمضيء وانما يرى منحنيا لان
طرفيها متصلان بذلك الخط المستقيم ووسطه بعيدا عن وسطه فيرى
منحنيا واذا كان منحنيا فالقسم المضيء يرى وبعد التربيع بالعكس
اي التربيع الاول وهو الذي بعد الاجتماع يكون الامر على العكس فكما
ان قبل التربيع ينقسم النصف المضيء وقت التربيع الى مضيء ومظلم فبعد التربيع
ينقسم المظلم وقت اي مضيء ومظلم لكن المضيء من هذا القسم يتصل بالنصف
المضيء فيصير المضيء الذي يواجهنا اكثر من النصف ويبقى المظلم على الشكل الهلالي لما
قلنا قبل التربيع فيصير بهذه الصورة وعند الاجتماع النصف المظلم يواجهنا
فلا نراه فاذا وقع في سيره بحيث يحول الارض بينه وبين الشمس فينخسف
وما يرى من لونه ليس لونه الاصلي بل ينعكس اليه الضوء الثاني من الاجرام
المضيئة من كرة البخار ولا ينعكس حال المحاق لان الضوء الثاني ح على
زوايا حادة كزاوية ا ب ج وفي الخسوف على منفرجة كزاوية ج د ب في هذا الشكل
والخطان والمحيطان بالمنفرجة اشبه بالخط المستقيم من المحيطين بالحادة واقوى
الاضواء الواصل من النير على الخط المستقيم وذلك لان الضوء الذي يرى على جوانب النير
يتكيف بكيفيته فكما ان الاعين بحاذي الشمس عادا ايضا نحو السماء في الاشعة المحيطة بالشمس



هكذا ذكر في التحفة والظاهر ان سبب لونه ليس هذا لان ضوء ذلك الهواء ضعيف
ضعيف لا ان يصل اثره الى فلك القمر الا يرى انه لا يحس في الارض الا في
طرفي النهار كالصبح والشفق اما في غير هذين الوقتين فلا يحس في الارض مع
ان بعده عن الارض اقل من بعده عن القمر وزعم البعض ان لونه في الخسوف
هو اللون الاصلي فقيل لو كان كذلك لما اختلف وكان قريبا في الاجتماع
واجيب عن الاول بانه يختلف باختلاف الهواء في الصفاء والكدورة وعن
الثاني بانه لا يرى لضوء النهار وقد رأيت في كرمان جرم القمر في بعض الخسوفات
احمر كانه مرآة محماة او قطعة نحاس وقد كان الهواء صافيا ورأيت ايضا
في بخارا بحيث اختفى حتى لم يبق منه اصلا فقد موضعه في الفلك والهواء لم
يكن صافيا بل كان فيه قليل فظننت انه اختفى في الغيم لكن اذا ابتدى
الانجلاء علمت انه لم يكن في الغيم بل في موضع لم يكن هناك غيم والحق ان كل ما
يقال في نسبه وهم والعلم عند الله ◉ فظل الارض وجد مخروطيا بان
القمر كلما كان ابعد عن الارض فمكثه في الخسوف اقل مع التساوي في العرض
فالشمس اعظم من الارض وهي من القمر وقيل اذا كانت الشمس في الاوج فرأسه يصل
الى فلك الزهرة وان كان في الحضيض لا ◉ لانه كلما كان جرم المضيء اعظم
كان ظل ما يحجب عنه اقصر وكلما كان اصغر كان ظله اطول واما وصوله الى فلك
الزهرة فيعرف من معرفة مقدار جرم الشمس والارض وكمية طول المخروط
وكمية بعد فلك الزهرة ◉ واذا توهم على المخروط دائرة موازية لقاعدته
يسمى دائرة الظل مركزها على منطقة البروج وقطرها مثل صفحة القمر
وثلثه اخماسه في كل بعد ◉ اعلم ان دائرة الظل يختلف عظمها
وصغرها بحسب البعد عن الارض فاذا كان اقرب من الارض كان اعظم
واذا كان اصغر فهي في الابعاد التي يقع القمر فيها وجدت بحيث يكون قطرها
مثل قطر صفحة القمر مع ثلثة اخماسه وانها وان كانت تتفاوت في هذه
الابعاد ايضا فكما ان دائرة الظل تصغر بالبعد عن الارض جرم القمر يرى
صغيرا بالبعد عن الارض وكما انها يعظم بالقرب من الارض جرمه يرى

كل ما قال كيف لون القمر وهم والعلم عند الله

الشمس اعظم من الارض والارض اعظم من القمر

عظيما بالقرب من الارض ففي كل من الحالتين يكون مثله وثلثة اخماسه
صغيرا كان كل منها او عظيما واعلم ان هذا القرب والبعد في القمر يكون بحسب
كونه في اعلى التدوير واسفله لا بحسب خارج المركز لان الحال حال الاستقبال
فالتدوير يكون في الاوج لكن دائرة الظل يصغر ويعظم بشيء اخر وهو بعد
الشمس عن الارض وقربها منها فان الشمس اذا كانت اقرب الى الارض فالدائرة اصغر
واذا كانت ابعد كانت اعظم كما مر ان الشمس اذا كانت في الاوج يصل رأس المخروط
الى فلك الزهرة ولا يصل اذا كانت في الحضيض فكلما كان عرض المخروط اكثر فنهايته
ابعد وكلما كان عرضه اقل فنهايته اقرب اذا عرفت هذا فالقمر ان كان في ذروة
التدوير والشمس في الاوج ودائرة المخروط تبلغ قطر القمر وثلثه اخماسه فالشمس ان
كانت في الحضيض والقمر في الذروة كما فرض اولا يجب ان يكون اقل من قطر القمر مع
ثلثة اخماسه لكن يمكن ان يقال هذا بحسب البرهان والحساب اما بحسب الوجدان
بالرصد فهذا التفاوت لم يدرك وما قيل ان رأس المخروط يصل الى فلك الزهرة
يكون بحسب الحساب والبرهان لا بحسب الادراك والوجدان ◉ فاذا كان
نصف قطر هذه له دقيقة فنصف قطر تلك لج ◉ هذه اشارة الى
صفحة القمر وتلك اشارة الى دائرة الظل ◉ وفضل هذا على ذلك ط
ومجموعهما لط ◉ اي مجموع نصف قطر هذه ونصف قطر تلك ◉
فعرض القمر ان ساواه او كان اكثر منه لا ينخسف ◉ لان مركز الدائرة على
منطقة البروج وان كان عرض القمر وهو بعد مركز القمر عن منطقة البروج
مثل نصف قطر القمر ونصف قطر دائرة الظل ومجموعهما لط فالقمر يماس الدائرة
فلا يقع فيها وان كان العرض اكثر لا يماسها فلا ينخسف في الحالتين
◉ وان كان اقل ينخسف فان كان ◉ اي عرض القمر ◉ اكثر من لج
ينخسف اقل من النصف وان كان مثل فالنصف وان كان اقل واكثر من ط
فاكثر من النصف وان كان ط فالكل بلا مكث وان كان اقل فمعه ◉
اي مع المكث اعلم ان عرض القمر ان كان لج فمركز القمر واقع على محيط دائرة
الظل فينخسف نصف قطره وان كان عرضه اكثر لا ينخسف النصف وان

القرب والبعد الى القمر

كان اقل من الجد لكن اكثر من ط ينخسف اكثر من نصف القطر لوقوع المركز في
داخل دايرة الظل فان كان العرض ط ينخسف كله لانه اذا كان بين مركز القمر
ومركز دايرة الظل ط يكون من مركز القمر المحيط دايرة الظل فيكون القمر
كله واقعا في الدايرة ولا يكون ح مكث لان المحيطين يتماسان فهذه الحالة
وسط الخسوف فكما انخسف الكل ياخذ في الانجلاء فان كان العرض اكثر — وسط الخسوف
من ط ينخسف الكل مع المكث ◉ ونصف السدس يسمى اصبعا فالمطلقة من
القطر والمعدلة من الجرم واذا حال القمر بيننا وبين الشمس يقع الكسوف
وهو قد يقع في موضع دون موضع اخر لاختلاف المنظر بخلاف الخسوف
اذ لا اعتبار به فيه فان كان العرض المرئي اي المعدل باختلاف المنظر في العرض
وقت الاجتماع المرئي وهو المعدل به ◉ اي باختلاف المنظر ◉ في
الطول اكثر من نصف قطريهما او مساويا لا ينكسف وان كان اقل ينكسف
من قطرها وجرمها لا دقيقة الى لد وقطرها من لحط الى لو ◉ فاذا علم
ان الشمس ينكسف اذا دان يتبين مقدار ما ينكسف فقال ◉ فان كان
اكثر من نصف قطر القمر ينكسف اقل من النصف وان كان مثله فالنصف
وان كان اقل لكن اكثر من دقيقتين ونصف فالاكثر وان لم يكن اكثر
من ذلك فان كان جرمه اعظم من جرمها والعرض مساو للفضل او اقل
فالكل والا فالاكثر وان عدم العرض ينكسف الكل بلا مكث او معه او يبقى
حلقة النور ◉ العرض المرئي ان كان اكثر من نصف القمر لا يصل
محيط القمر الى مركز الشمس فينكسف اقل من النصف وان كان العرض
المرئي مثل نصف قطر القمر تماس محيط القمر مركز الشمس فينكسف نصف قطرها
وان كان العرض المرئي اقل من نصف قطر القمر فان كان جرم القمر
اعظم من جرم الشمس في الرؤية فح ان كان العرض مثل فضل جرم القمر على
جرم الشمس او اقل ينكسف الكل كما فرضنا نصف قطر الشمس لو ينكسف
الكل لكن ان كان العرض المرئي دقيقتين ينكسف الكل كما فرضنا نصف
قطر الشمس لو ينكسف الكل لكن ان كان العرض المرئي دقيقتين ينكسف

الكل

الكل بلا مكث وان كان اقل ينكسف مع مكث وان كان العرض اكثر من فضل جرم
القمر على جرم الشمس ينكسف الكل بلا مكث وان كان اقل ينكسف مع مكثه وان
كان العرض اكثر من فضل جرم القمر على جرم الشمس ينكسف الاكثر وان لم يكن جرم
القمر اعظم من جرم الشمس ينكسف الاكثر ايضا فقوله في المتن والا فالاكثر
يشمل ما اذا لم يكن جرم القمر اعظم بل مساويا او اصغر ويشمل ما اذا لم يكن العرض
مساويا للفضل او اقل بل يكون العرض اكثر ففي كل هذه الصور ينكسف الاكثر
فان كان جرم الشمس اعظم من جرم القمر والعرض اقل من الفضل يبقى حلقة النور بعضها
ارق وبعضها اغلظ ◉ وحد الخسوف ان يكون البعد بين الشمس واحدى — حد الخسوف
العقدتين وقت الاستقبال يب درجة ◉ قال في التحفة لان غاية نصف
قطر القمر يج دقيقة وغاية عظم نصف قطر الظل مو دقيقة مبلغهما آب
وهو عرض تب د رجة لكن هذا لا يوافق ما قيل ان نصف قطر الظل مثل
قطر القمر وثلثة اخماسه في كل يوم ◉ وحد الكسوف ان يكون الشمس بعد — حد الكسوف
الرأس او قبل الذنب بيج درجة وعلى العكس بعد سبع ◉ اي يكون
الشمس قبل الراس او بعد الذنب بعد سبع درجات ◉ لان اختلاف
المنظر يوجب قرب القمر من الشمس ثم ويبعده هنا ◉ اي اختلاف المنظر يوجب
قرب القمر من الشمس بعد الراس وقبل الذنب ويوجب بعده عنها هنا اي قبل
الراس وبعد الذنب وذلك لان الشمس اذا كانت بعد الراس او كانت قبل
الذنب والحال حال الاجتماع كان للقمر عرض شمالي وكان عن الافق ابعد
من الشمس فباختلاف المنظر يصير اقرب الى الارض فيقرب من الشمس واذا
كان البعد عن الراس او الذنب يج درجة فرضه مح دقيقة فغاية اختلاف
المنظر ينقص عنه وهي سد يبقى لد وهي غاية نصف قطري النيرين واما
اذا كانت الشمس قبل الراس او بعد الذنب والحال حال الاجتماع فيكون القمر
جنوبيا عن الشمس فيكون اقرب الى الافق فباختلاف المنظر يزداد قربه من الافق
فيبعد عن الشمس فاذا كان بعد الشمس قريبا من سبع درجات فهو حد الخسوف
اذا كان القمر على سمت الراس لان العرض ح لد بمقدار نصف قطر النيرين بلا

اختلاف المنظر حتى لو وجد اختلاف المنظر يونيا التبعد عن الشمس ● فيمكن
خسوفان بينهما خمسة اشهر يكون الاول بعد احدى العقدتين والثاني قبل الاخرى
كما كانت الشمس في اخر الجدي والرأس في كك درجة منه ووقع خسوف فاذا قطعت
الشمس خمسة بروج والرأس ثماني درجات على خلاف التوالي يبقى البعد بينهما وبين
الذنب يب درجة فيكون الخسوف ● لان الشمس بعد خمسة اشهر يكون في
اوايل السرطان والرأس في يب درجة من الجدي فيكون الذنب في يب درجة
من السرطان ● وكذا الكسوفان ● اي يمكن كسوفان في خمسة اشهر يكون
الاول بعد احدى العقدتين والثاني قبل الاخرى وقال في التذكرة و
التحفة احدهما بعد الرأس والاخر قبل الذنب اقول لا يشترط كون الاول بعد
الرأس حتى لو كان بعد الذنب يمكن ايضا كما اذا كان الذنب في كجد من الحوت
والشمس في اول الحمل فوصلت الى اول السنبلة والرأس الى نو من السنبلة يمكن
الكسوف ● لكن لا يكون شيء منهما تاما ولا يمكن خسوفان بينهما سبعة
اشهر فان الاقرب ان يكون الاول قبل احدى العقدتين والشمس تفرض
بطيئة تقطع ره درجة والرأس يا درجة الى خلاف التوالي فالشمس تخرج
عن حد الكسوف ● كما فرضنا الشمس في كد درجة من الحوت والرأس
في اول الحمل فوقع خسوف ففي سبعة اشهر وصلت الشمس الى ية من الميزان
والرأس وصل الى لط من الحوت فالذنب وصل الى يط من السنبلة فمن
الذنب الى الشمس كو درجة فلا يمكن الخسوف فان لم نفرض الاول قبل احدى
العقدتين او كانت الشمس سريعة الحركة فاولى ان لا يمكن ● ويمكن الكسوفان
في سبعة اشهر ان كان الاول قبل الذنب والاخر قبل الرأس ● نفرض
الشمس في اول الحمل والذنب في يج من الحمل فوصلت الشمس الى يج من الميزان
والرأس الى د من الميزان فمن د الى يج يكون ج فيمكن الكسوف اما ان كان
الاول قبل الرأس والثاني بعد الذنب فلا يمكن كما اذا كان الشمس في اول
الحمل والرأس في زمان الحمل فوصلت الشمس الى يح من الميزان فيكون الذنب
في كو من السنبلة فلا يمكن الكسوف ● والخسوف والكسوف في شهر لا

يمكن خسوفان بينهما خمسة اشهر

لا يمكن خسوفان بينهما سبعة اشهر

يمكن الكسوفان في سبعة اشهر

الخسوفان فيه الا في بقعتين مختلفتين جهة العرض ● اي يمكن
الخسوف والكسوف في شهر واحد بان الشمس يكون في الاجتماع قبل احد احد
العقدتين وفي الاستقبال بعدها او يكون في الاستقبال قبل احدى العقدتين
وفي الاجتماع بعدها بحيث لا يخرج عن حد الخسوف او الكسوف ولا يمكن الخسوفان
في شهر لان حد الخسوف يب درجة فاذا كان قبل احدى العقدتين وقت
الاستقبال بهذا البعد فعند الاستقبال الاخر بعدها عنها اكثر من يب درجة
وكذا في الكسوفين لان احد البعدين ذ والاخر يج ومجموعها لحه وحركة
الشمس من الاجتماع الى الاجتماع اكثر من لجه لكن يمكن كسوفان بينهما شهر في
بقعتين عرض احديهما شمالي وعرض الاخرى جنوبي فان حد الكسوف اذا
كان في الاقليم الرابع قبل الذنب لح درجة يكون حد الكسوف في الموضع الجنوبي
المقابل للاقليم الرابع في الشمالي بعد الذنب لح درجة فان حكمها بعد الذنب
ثمه حكم ما بعد الرأس هنا فاذا كانت الشمس قبل الذنب في حد الكسوف في
الاقليم الرابع بان يكون البعد يح درجة او اقل فبعد المجاورة من الذنب
يكون في حد الكسوف ايضا بالنسبة الى تلك البقعة الجنوبية ●
واعلم ان ابتداء الاظلام والانجلاء في الخسوف من جانب المشرق وفي
الكسوف من المغرب لانهما بحركة القمر ● فان القمر متحرك من المغرب
الى المشرق فيكون طرفه الشرقي هو الداخل في الظل والخارج عنه اولا واما
في الكسوف فالقمر هو الحاجب فيحجب اولا الطرف الغربي من الشمس واذا تحرك
تنجلي من الشمس طرفها الغربي ● **فصل** في الظهور والاختفاء
العلويات اذا خرجت عن الاحتراق صارت مشرقة ● لان الشمس اسرع
منها فتسبقها الشمس من المغرب الى المشرق فيظهر الكواكب في المشرق ●
ثم يتقدم طلوعها شيئا فشيئا الى ان يطلع عند المقابلة وقت الغروب فيرى
في جميع الليل ثم يقع في النهار ويتقدم شيئا فشيئا فيرى في بعض الليل الى ان
يصير مغربة ● اي ظاهرة عند الغروب ● ثم يختفي والسفليان
اذا خرجا عن الاحتراق مستقيمين سبقا الشمس مغربين ● لانهما اسرع من

ابتداء الاظلام والانجلاء في الخسوف

الظهور والاختفاء

الشمس وحركتها الى التوالى ۝ فيظهران بعد غروب الشمس فى المغرب ثم رجعا
فاحترقا ثم ظهرا مشرقين ۝ لانهما اسرع من الشمس لكن حركتهما الى خلاف
التوالى فيظهران قبل طلوع الشمس فى المشرق ۝ والزهرة فى الاقليم
فى الاقليم الرابع اذا احترقت فى الحوت راجعة لا يختفى بكرة وعشيا لانها فى حضيض
التدوير فيعظم جرمها وايضا مثل حضيض تدويرها يبتدى من حضيض الحامل
وهو القوس الى ان يبلغ غايته عند احدى العقدتين فى الحوت فيعدم الميل
الاول لكن مثل حضيضها فى الغاية الشمالية فيطلع قبل درجتها ويغرب بعدها
۝ قد مر ان الاوج فى الجوزاء فيكون الحضيض فى القوس وقد مر ايضا ان
التدوير اذا زال عن حضيض الخارج مال الذروة التدوير الى الجنوب والحضيض
الى الشمال فاذا كان الحضيض فى القوس كان الحوت ما بين الحضيض والاوج
فيكون فيه غاية الميل الشمالية فان كان الكوكب فى حضيض التدوير و حضيض
التدوير فى الحوت كان الكوكب فى غاية العظم وفى غاية الميل الشمالية فيطلع
قبل درجته ويغرب بعد درجته ۝ وان احترقت فى السنبلة مستقيمة
يختفى ستة عشر يوما لانها فى الذروة فيصغر جرمها وفى التحفة علل ايضا
بطول مغارب الحوت وقصر مغارب السنبلة فان الحوت قصير المطالع
طويل المغارب والسنبلة بالعكس وفيه نظر لان طول مغارب الحوت يعارضه
قصر مطالعه وقصر مغارب السنبلة يعارضه طول مطالعها ۝ اى طول
مغارب الحوت لا يدل على ظهور الزهرة بكرة وعشيا لان طول المغارب ان كان
مؤثرا فى الظهور عشيا فقصر المطالع يؤثر فى الخفاء بكرة فما الذى اوجب
اعتبار ذلك وعدم اعتبار هذا وفى السنبلة قصر المغارب ان اثر فى الخفاء عشيا
فطول المطالع مؤثر فى الظهور بكرة فما الذى اوجب اعتبار احدهما دون الاخر
۝ وفيها ۝ اى فى التحفة ۝ انها فى الاستقامة بطيئة التباعد
عن الشمس لكونه بالخاصة فقط بخلاف التباعد فى الرجوع فانه بالمركز و
الخاصة وفيه نظر لان وسطها مثل وسط الشمس فلا يبعد عنها الا بقدر الخاصة
رجوعا واستقامة لكن هنا شئ اخر وهو ان الخاصة وهى فى حضيض

التدوير

التدوير يرى اكثر فيها وهى فى الذروة وعطارد لا يرى عشيا حوالى راس الميزان
لقلة مغاربه ولا فى حدود اوجه لان القطر المسائى فى غاية البعد الجنوبى
فيغرب قبل درجته ولا غدوة حوالى راس الحمل لقلة مطالعه ولا فى حدود
مقابل اوجه لان القطر الصباحى فى غاية البعد الجنوبى والله اعلم ۝
بعض هذه المباحث مبنى على معرفة العروض ومقرر بحث العروض وبعضها
مبنى على معرفة المطالع وسياتى ۝ **تذييل** مباحث العروض وما يتعلق
بها لما كانت الارض كرية فى الوسط كان الواقف عليها رجله الى المركز وهو
التحت وراسه الى المحيط وهو الفوق من جميع الجوانب والسائر على الارض
يصير سمت راسه فى كل وقت جزءا اخر فان فرض ثلثة اشخاص فى موضع
مدار الاول على الارض ذاهبا الى المشرق جائيا الى المغرب والثانى بالعكس و
اقام الثالث فعدوا الايام من يوم معين الى يوم معين فكان للواقف عدد
وللمشرق ذلك مع واحد وللمغربى ذلك الا واحدا لان اليوم بليلته للمشرقى
ناقص بمقدار حركته عند الواقف ۝ اى مقدار اليوم بليلته للمشرقى
ناقص بمقدار حركته عن مقدار اليوم بليلته للواقف مثلا عد الواقف
الايام من يوم معين الى يوم معين وكان عدده ثلثمائة وستين وقال
المشرقى لا عددها ثلثمائة وستون وواحد وقال المغربى عددها ثلثمائة
وستون الا واحدا والكل صادق لان اليوم بليلته للواقف زمان طلوع
الشمس الى زمان طلوع الشمس والسائر الى المشرق سار كل يوم مقدارا يوازى
درجة من الفلك فاليوم بليلته له ناقص عن اليوم بليلته للواقف بدرجة
۝ فالنقصانات اذا اجتمعت صارت دورا واحدا زائدا على عدد ايام الواقف
۝ لان كل يوم مع ليلته للواقف هو يوم مع ليلته ودرجة بالنسبة الى
المشرقى ففى كل يوم تزداد درجة ففى ثلثمائة وستين يوما تزداد ثلثمائة
وستون درجة وهى دور واحد فيزداد يوم وليلة ۝ وللمغربى زائد
۝ اى اليوم بليلته للمغربى زائد بمقدار حركته على اليوم بليلته الذى
للواقف ۝ فعدد ايامه ناقص عن عدد ايام الواقف بواحد ۝

الحوت قصير المطالع طويل المغارب

مباحث العروض

لان اليوم بليلة المغربي هو يوم بليلة مع درجة بالنسبة الى الواقف
ففي كل يوم يزداد للواقف درجة فيزداد ايام الواقف على ايام المغربي بواحد
وايام المغربي يكون اقل من ايام الواقف بواحد ● وهذا ما يستغرب
فسأل انه كيف يكون يوم واحد خميسا لشخص جمعة لاخر سبتا لثالث ولا توهم
المعدل قاطعا للارض حدثت دائرة عليها يسمى خط الاستواء والعمارة وقعت
في الربع الشمالي وقد تحير اهل هذا الفن في سببه وقدم في اول الكتاب ان موضع
البحر لابد ان يكون اقرب الى مركز العالم استقر فيه الماء ولا يسيل الى الجوانب
الاخر من الارض فصار السبب ارتفاع المواضع المنكشفة وانغماس موضع
الماء خلقه بحكمة خلق الحيوانات في المواضع المرتفعة فنعم ما قال صاحب التذكرة
ان السبب ليس الا العناية الالهية المعمورة قسم على سبعة اقاليم بخطوط
موازية ولنضع النهار الاطول وعروض الاقاليم في هذا الجدول ●

الاقاليم	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧
ساعات النهار الاطول في المبدأ	عند البعض يد يه عند البعض يه	يج مد	يج مد	يد يه	يد لو	يه يه	يط لو
عرض المبدأ	عند البعض لا عند البعض يه	ك لج	كح ل	لج لو	لج يه	يح لج	لو مد لو
ساعات النهار الاطول في اواسط	يج مد	يج ل	يد مد	يد ل	يه مد	يه ل	
عرض الوسط	لو ل	كد م	ل م	لو كب	م يه	مج لحا	مح ما

وبعد الاقاليم السبعة يكون النهار الاطول والعرض هكذا فصل

العرض		يد	لج	سا	سح	سدك	سه	سو	تمام الميل الكلي	س مه	سط قط	عج ل	عجل	عدل	ربع الدور
ساعات النهار الاطول في كل عرض	يه	لح	لط	ى	كا	عد	لح	لحد	شهر	شهر لو	شهر ملا	اربع	خمسه	ستة اشهر	

في خواص الربع الشمالي طوله نصف الدور ومبداه ساحل بحر المغرب وعند
البعض جزاير الخالدات وهي في غربي الساحل بعد عشر درجات ووسطه

خواص ربع الشمالي

على خط

على خط الاستواء فيه الارض ومبداء العرض خط الاستواء والدور فيه دولابي
ودائرة افقه بنصف جميع المدارات اليومية لكونها مارة على قطبي المعدل
● فان دائرة الافق اذا كانت مارة على قطبي المعدل وقطب المعدل هو مركز
المدارات اليومية فيكون سطح الافق مارة على مركز المدارات اليومية
فيكون منصفة لها ● فيتساوى الليل والنهار دائما قوس نهار كل
كوكب كقوس الليلة ● ولكل نقطة طلوع وغروب وزمان ظهورها كزمان
خفائها قال في التذكرة فان كان فيه تفاوت كان بسبب اختلاف الحركات
الثانية في النصفين هو غير محسوس اقول الحركة الثانية غير مختلفة لكن مطالع
قوس الحركة مختلفة فيختلف زمان الظهور والخفاء ثم لا اختلاف الليل
والنهار سبب اخر وهو ان تقويم الشمس مختلف دائما فمطالع قسي الحركة التقويمية
مختلفة باختلافين اختلاف تلك القسي ثم اختلاف المطالع ثم الشمس تمر
على سمت الراس مرتين نقطتي الاعتدالين وقطبا البروج ح على الافق
● قوله ح اي حين كون الشمس على سمت الراس في احدى نقطتي الاعتدالين
لان الشمس على سمت الراس وهي على منطقة البروج فيكون منطقة البروج
مارة على سمت الراس فيكون قطبا البروج على دائرة الافق لان سمت الراس
قطب دائرة الافق فاذا مرت دائرة على قطب دائرة اخرى فالاخرى على
قطب الاولى ● فيقطع المنطقة الافق على زوايا قائمة ● لان كل
دائرة تمر على قطب دائرة اخرى بقطعه على زوايا قائمة ● ويبعد
● اي الشمس عن سمت الراس ● في الانقلابين بقدر الميل فيكون
ثمة ثمانية فصول ● لان الشمس تمر على سمت الراس مرتين عند
راس الحمل وراس الميزان فكل منهما صيف ويبعد عن سمت الراس مرتين
عند راس السرطان وراس الجدي فكل منهما شتاء وبين كل شتاء وصيف
ربيع احدهما في اواسط الاسد والاخر في اواسط الدلو وبين كل صيف
وشتاء خريف احدهما في اواسط الثور والاخر في اواسط العقرب ●
ولكون دائرة الافق من دوائر الميل كان سمة مشرق نقطة من منطقة

البروج بقدر ميلها وكذا سعة مغربها ● فان سعة مشرق كل نقطة هي
قوس من دائرة الافق بين مطلع تلك النقطة وبين معدل النهار فاذا كان
دائرة الافق دائرة الميل لكون دائرة الافق مارة على قطبي المعدل فميل كل نقطة
من تلك البروج وهو قوس بين تلك نقطة وبين المعدل يكون سعة مشرق
تلك النقطة ● وقيل بقاعه ● اي بقاع خط الاستواء ● اعدل
البقاع لان الشمس تزول عن الرؤس سريعا لان حركة الميل في نقطتي الاعتدالين
اسرع ما يكون بخلاف المنقلب اذا كان على سمت الراس ● اي لا تزول
الشمس عن سمت الراس سريعا لان حركة الميل في المنقلب في غاية البطوء
والمسامتة وان كانت مسخنة نزوالها اي بلغ فيه ● اي في التسخين
المدلول من قوله وان كانت مسخنة ● ورد بان البقاع التي ارتفاع
الشمس في صيفها كارتفاعها في شتاء خط الاستواء حر صيفها شديد
كذا شتاء خط الاستواء فانظروا الى حال صيفه ● والمراد بتلك
البقاع بقاع عرضها ضعف الميل الكلي فارتفاع الشمس في الصيف يكون
مثل الميل الكلي ● ومنع بان حر صيف تلك البقاع يمكن ان يكون
لطول النهار ● قوله ومنع اي منع كون صيف تلك البقاع كشتاء خط
الاستواء اذ يمكن ان يكون حر صيفها لطول النهار ● وهذا ليس بقوي
اذ طول النهار يظهر في امر لكن الحق قبله فصاحب التذكرة قال انه
عنى بالاعتدال تشابه الاحوال فخط الاستواء اعدل وان عنى تكافؤ
الكيفيتين فلا ويدل على هذا انهم وشدة جموده شعورهم وغير ذلك
اقول ترك معنى اخر وهو ان يكون للانسان مزاج هو اليق الامزجة به وهي
الاعتدال النوعي ولا يبعد ان يكون للانسان ثم مزاج هو اليق الامزجة
افلا تنظر الى سمو ابدان اهل الزنج وتكامل القوى الجسمانية فيهم وشدة
نشاطهم وفرحهم واما البس على الخط الاستواء ولم يكن عرضه ربع الدور
فالدور فيه حائلي فكل كوكب على معدل النهار فزمان ظهوره كزمان خفائه
وما بعد عنه فان كان في جانب القطب الظاهر وازتفاعه كارتفاعه اواقل لا

يغيب ابدا

اعدل البقاع

سمته

حركة الميل في نقطتي الاعتدالين اسرع

يغيب ابدا وان كان اكثر يغيب ويكون قوس نهاره اعظم من قوس ليله بقدر
ضعفي تعديل النهار وفي جهة القطب الخفي على العكس ● اي ان كان انحطاطه
كانحطاط القطب الخفي او اقل لا يظهر ابدا وان كان اكثر يظهر ويكون قوس
ليله اعظم من قوس نهاره بقدر ضعفي تعديل النهار وسيتضح هذا المعنى قريبا
● والنقطتان المتساويتا البعد عن المعدل في جانبيه زمان ظهور
احديهما كزمان خفاء الاخرى ● كرأس الحوت مثلا مع رأس الثور ورأس
الجدي مع رأس السرطان ● وتعديل النهار هو نصف الفضل بين نهار
البلد ونهار الاستواء وهو في اجزاء البروج الفضل بين مطالعها بالبلد
وخط الاستواء وهو حد بين بطريقين الاول ان يمر دائرة ميل على مركز الكوكب
وهو على افق المشرق في جزء من البروج الشمالية ● وليوضعه رأس السرطان
ويسمى تعديل نهاره تعديل نهار الكلي فانه غاية تعديل النهار في البروج
الشمالية ● فحدث مثلث تحت الارض احد اضلاعه سعة المشرق ●
وهي قوس من دائرة الافق بين رأس السرطان وبين المعدل ●
والثاني قوس من دائرة الميل بين رأس السرطان والمعدل والثالث تعديل
النهار ● اي قوس من المعدل بين الافق ونقطة تقاطع دائرة الميل
والمعدل ● فاذا بلغ ذلك الجزء الافق يمر دائرة ميل اخرى عليه فحدث
مثلث تحت الارض احد اضلاعه سعة المغرب والاخرى كما مر ● اي الثاني
قوس من دائرة الميل بين رأس السرطان والمعدل والثالث تعديل النهار
● فالقوس من المعدل تعديل النهار فنهار البلد يفضل على نهار الاستواء
بهما ● اي بالقوسين من معدل النهار احديهما شرقية والاخرى غربية
● لان ذلك الجزء يطلع ويغيب على خط الاستواء مع نقطة تقاطع
دائرة الميل والمعدل ● لان دائرة الميل افق خط الاستواء لكونها مارة
على قطبي العالم ● فاحديهما نصف الفضل الثانية ان يكفي بدائرة ميل
واحدة يمر على مطالع الاعتدال ومغيبه عند كون الكوكب على افق المشرق
فقطعت مدار الكوكب وهو دائرة موازية للمعدل على نقطتين فوق الافق
شرقا وغربا فحصل قوسان من المدار بين نقطتي التقاطع وبين الافق شرقية

وغربية كل منهما تعديل النهار ففي خط الاستواء يطلع ويغيب مع نقطتي
المطالع فالقوسان فضل نهار البلد على نهار الاستواء فاحدهما نصفه و
هذه القوس من المدار شبيهة القوس من المعدل في الطريق الاول لانه اذا مرت
دائرة ميل بالطرفين الاول والاخرى بالطريق الثاني فالقوسان واقعتان بينهما
وهما متوازيتان فكانتا شبيهتين ● فرضنا ا ب ج قوسا من الافق و ج د
قوسا من المعدل قطعت الافق على نقطة ه ونقطة د ورأس السرطان على الافق
ونرسم ك د قوسا من مدار رأس السرطان موازية للمعدل ونقطة ى القطب
الظاهر فنخرج منها دائرتا ميل احديهما على الطريق الثاني الى نقطة ه من المعدل
فقطعت المدار على نقطة ع ز هو تعديل
النهار على الطريق الثاني وخط ه د
هو تعديل النهار على الطريق
الاول واحديهما شبيهة
للاخرى لان القوس من
احديهما من منطقة الفلك
واخرى من دائرة صغيرة موازية
للمنطقة اذا كانتا واقعتين بين دائرتين مارتين بالقطبين هما شبيهتان
● واذا كان الكوكب في البروج الجنوبية ففي الطريق الاول المثلثان
فوق الارض وفي الثاني تحتها فقوس نهار الاستواء يفضل على قوس نهار
البلد بالقوسين المذكورتين فاحديهما نصف الفضل ● لان دائرة الميل
على الطريق الاول اذا اتصل من القطب الظاهر بذات الجدي يقطع المعدل
فوق الافق فتعديل النهار فوق الافق وفي الطريق الثاني دائرة الميل الى
مطلع الاعتدال يقطع مدار رأس الجدي تحت الافق فالمثلث تحت الافق
والقوس من المدار شبيهة للقوس من المعدل على ما مر فظهر ان تعديل النهار
على الطريق الاول اذا كان تحت الارض فالنهار يفضل على النهار الاستواء
لان الطلوع في البلد يكون قبل الطلوع في الاستواء والغروب في البلد
بعد الغروب في الاستواء واذا كان فوق الارض يكون بالعكس وفي الطريق الثاني

تعديل النهار

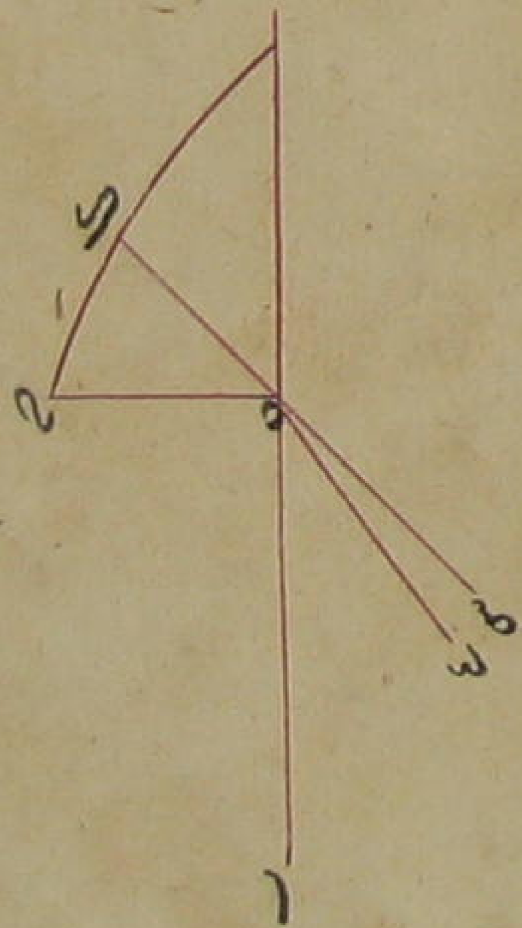
تعديل النهار اذا كان فوق الارض فنهار البلد اطول من نهار الاستواء لان
الظاهر من المدار اكثر من الخفي وان كان تحت الارض فبالعكس وانما جاء الفرق
بين المعدل والمدار لان المعدل متحرك فيتقدم طلوع اجزائه وتأخر طلوع اجزائه
بتقدم النهار وبتأخر لكن المدار دائرة ثانية يرتسم من دوران نقطة فان كان
الظاهر هو قوس النهار اعظم فالنهار اطول وان كان اقل فالنهار اقصر وظهر ان
النهار اذا كان اطول فقوس النهار اعظم من قوس الليل بضعفي تعديل النهار
فان تعديل النهار اذا كان خمس عشرة درجة وهي يطلع في ساعة فنهار البلد يفضل
على نهار الاستواء بضعف ذلك وهو ثلثون درجة وهي يطلع في ساعتين
فيصير النهار اربع عشرة ساعة فيبقى قوس الليل ما يطلع في عشر ساعات فيكون
زائدا باربع ساعات وفي اربع ساعات يطلع ستون درجة فقوس النهار يفضل
على قوس الليل بستين درجة وهي ضعفا تعديل النهار وقس على هذا اما اذا كان
الليل اطول وهذا ما قلنا سيتضح هذا المعنى سريعا ● وكل مدار بعده
عن المعدل ثلثين ويكون في جانب القطب الظاهر ان ساوى عرض البلد يماس
دائرة اول السموت على سمت الرأس وان كان اكثر لا يماسها ولا يصل الى سمت
الرأس وان كان اقل يقطعها على نقطتين شرقية وغربية ● فرضنا عرض
البلد ثلثين وكل مدار يكون بعده عن المعدل ثلثين ويكون في جانب القطب
الظاهر فهو يصل الى سمت الرأس فيماس دائرة اول السموت على سمت الرأس
وما يكون بعده عن المعدل اكثر من ثلثين لا يصل الى سمت الرأس ولا يماس
دائرة اول السموت وان كان بعده اقل يقطع دائرة اول السموت على نقطتين
احديهما شرقية والاخرى غربية ● ثم البقاع التي لها عرض اقسام اما يكون
عرضه اقل من الميل الكلي فالشمس تمر على سمت الرأس مرتين في نقطتين ميلهما
ميل عرض البلد فيقع ظل نصف النهار في جهتين ولا يكون فصول السنة
متساوية ● فان الشمس يبقى نحوا الى سمت الرأس زمانا طويلا فيطول الصيف
● الثاني ما يكون مثله فالشمس تمر لسمت الرأس مرة واحدة قطبي البروج
ابدي الظهور والاخر ابدي الخفاء ويكونان على الافق عند كون نقطة

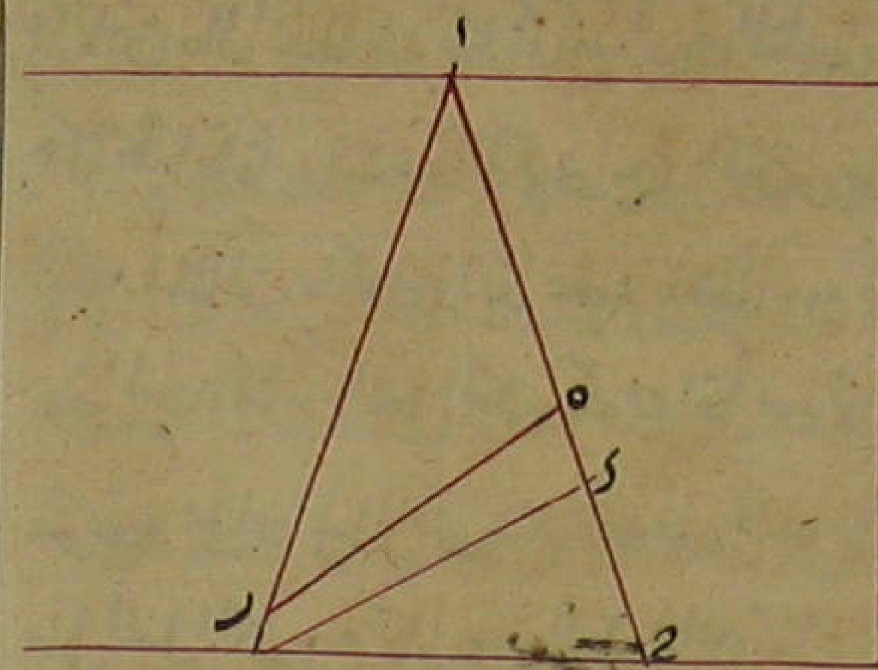
الانقلاب على سمت الرأس ويكون الاظلال في جهة واحدة وفي هذين العرضين
كل ما هو ابدي الظهور وابدي الخفاء يحدث له بالحركة الثانية طلوع وغروب وبعض
ما له طلوع وغروب يصير بها ابدي الظهور او ابدي الخفاء ● وذلك لان كل
كوكب بعده عن قطب العالم الظاهر مثل ارتفاعه او اقل فانه ابدي الظهور وكل
كوكب بعده عن قطب العالم الخفي مثل انحطاطه او اقل فانه ابدي الخفاء فاذا صار
بالحركة الثانية بعده عند اكثر يحدث له طلوع وغروب وهذا الحكم كلي في هذين العرضين
وسيظهر لمية هذا وبعض ما له طلوع وغروب يصير بالحركة الثانية ابدي الظهور
او ابدي الخفاء بان كان بعده عن القطب الظاهر او الخفي كثيرا فيقل بعده فيصير
ابدي الظهور او ابدي الخفاء ● اما في غير هذين العرضين لا يلزم ما ذكر كليا
فان ابدي الظهور ان كان تمام عرضه مساويا لفضل عرض البلد على الميل او اقل
ان كان بعده عن قطب البروج الظاهر مساويا لارتفاعه الاسفل او اقل لا
يحدث له طلوع وغروب وان كان اقل يحدث ● غير هذين العرضين ما يكون
عرض البلد اكثر من الميل الكلي فقطب البروج يكون له ارتفاع اعلى وارتفاع
اسفل فتمام عرض الكوكب بعده عن قطب البروج لان العرض بعده عن المنطقة
فتمام العرض بعده عن القطب وفضل عرض البلد على الميل الكلي هو الارتفاع
الاسفل لقطب البروج لان عرض البلد مساو لارتفاع قطب العالم والميل
الكلي مساو لبعد قطب البروج عن قطب العالم لان بعد ما بين المنطقتين كبعد
ما بين القطبين فارتفاع قطب العالم اذا كان فاضلا على الميل الكلي وهو
بعد ما بين القطبين فقطب البروج في ارتفاعه الاسفل يرتفع عن الافق
بقدر ذلك الفضل اذا عرفت هذا فكل كوكب يكون بعده عن قطب البروج مثل
الارتفاع الاسفل لذلك القطب او اقل فانه لا يحدث له بالحركة الثانية
طلوع وغروب اذ بالحركة الثانية يدور حول قطب وبعده عنه اقل من ارتفاعه
الاسفل او مساو له فلا يحدث وبالدورتين حول القطب لا يغيب في الافق
فظهر ان هذا الحكم يختص بالعرض الذي يكون لقطب البروج ارتفاع اسفل
اما ولم يكن كما في العرضين الاولين فان قطب البروج يماس الافق او يغيب

وبالدورانية

في الافق

في الافق حال انحطاطه فكل كوكب ابدي الظهور يحدث له طلوع وغروب
حكما كليا فاذا عرفت هذا الحكم في ابدي الظهور فقس عليه ما هو ابدي الخفاء
● الثالث ما يكون زائدا عليه ناقصا من تمامه ● اعني ما يكون
عرض البلد اكثر من الميل الكلي ويكون اقل من تمام الميل الكلي وتمام الميل الكلي
سوى جه على ان الميل الكلي عند الجمهور كح له ● فالارتفاع الاعلى للشمس
مثل الميل الكلي مع تمام عرض البلد والارتفاع الاولى مثل فضل تمام عرض
البلد على الميل الكلي ● تمام عرض البلد هو مقدار ارتفاع معدل النهار
فان عرض البلد قوس من دائرة نصف النهار بين المعدل وسمت الرأس
فتمامه الى تسعين هو قوس من دائرة نصف النهار بين المعدل والافق فغاية
ارتفاع الشمس هو ارتفاع راس السرطان وهو الميل الكلي مع ارتفاع المعدل
واما الارتفاع الاخرى وهو ارتفاع راس الجدي فضل تمام عرض البلد
وهو اى فضل ارتفاع المعدل على الميل الكلي ● ثم فضل عرض البلد على
الميل الكلي ان كان زائدا على عروض السيادات لا تمر شيء منها بسمت الرأس
● فضل عرض البلد على الميل الكلي وهو مقدار ارتفاع ما بين راس السرطان
وسمت الرأس فهذا المقدار ان كان زائدا على عروض السيادات لا يصل شيء منها
الى سمت الرأس فرضنا ان غاية عروض السيادات خمس درجات فاذا كان
بعد راس السرطان عن سمت الرأس اكثر من ذلك لا يصل شيء من السيادات
الى سمت الرأس ● قال بعض الاحكاميين لا يخرج في ذلك البلد نبي
فان السيادات اذا كانت مارة بسمت الرأس فلذلك البلد شرف وعزة
وحاجته في نزول الخيرات والبركات من السماء ● وان ساوى عرض
سيادة فهي ممدوحة وان كان اقل ممر تين ويزداد تعديل النهار وسعة
المشرق بازدياد العرض ● اما تعديل النهار فلانا فرضنا اب قوسا
من دائرة الافق وج د قوسا من المعدل ونقطة ه جزءا من منطقة
البروج وع قطب البروج فدائرة الميل اخرجت من ع الى ه وقطعت
المعدل على ك فان فرض موضع القطب ارفع من ع وهو ع توصلت





منه دائرة الميل الى ه
يقطع المعدل على نقطة
اخفض من نقطة ك
وهي د تعديل النهار
في الاول قوس من المعدل
من الافق الى ك واذا
ازداد العرض فهي الى د واما سعة المشرق فلانا فرضنا نقطة آ راس الحمل
د ب جزوا من فلك البروج وهو راس السرطان شلا و ح جزأً من المعدل وفرضنا
اولا المعدل قائما على الافق كما في خط الاستواء و ب ج قوسا من الافق هي سعة
مشرق راس السرطان في خط الاستواء وهي معدل الميل الكلي ففي الافاق المائلة
مال المعدل عن الانتصاب فيطلع ب مع نقطة د من المعدل فيصير ب د
قوسا من الافق وهي سعة مشرق ب ثم اذا ازداد عرض البلد ازداد ميل المعدل
فيطلع ب مع ه فيصير ب ه قوسا من الافق فيصير ب ه سعة مشرق ب ثم
خط ب د اعظم من خط ب ج لان زاوية آ ج ب قائمة و ب د وتر
الزاوية القائمة فهو اعظم من كل واحد من الضلعين ثم ب ه اعظم من
ب د لان مربع ب ه مساو لمربع ب ج و ه ج للشكل المسمى بشكل العروس
ومربع ب د مساو لمربع ب ج و د ج لذلك الشكل ومربعا ب ج و ه ج
اعظم من من مربعي ب ج و د ج فالمساوي للاولين اعظم من المساوي
للاخرين فمربع ب ه اعظم من مربع ب د فخط ب ه اعظم من ب د
فهكذا كلما ازداد عرض البلد ازداد سعة المشرق ◉ الرابع ما يكون
مساويا لتمامه فيكون مدار احد المنقلبين ابدي الظهور ◉ لانه
اذا كان عرض البلد مثل تمام الميل الكلي يكون ارتفاع معدل النهار في
الجنوب مثل الميل الكلي فراس السرطان اذا كان في غاية الارتفاع الجنوبي
ضعف الميل الكلي فاذا دار نصف الدور ينطبق على نقطة الشمال ولا
يغيب تحت الافق فيكون مدار راس السرطان ابدي الظهور ومدار راس

الجدي ابدي الخفاء ◉ فيمر قطب البروج على سمت الراس فح ينطبق المنطقة
على الافق وراس السرطان على نقطة الشمال وراس الحمل على نقطة المشرق والاخر
ان يقابلهما ◉ اي يكون راس الجدي على نقطة الجنوب وراس الميزان
على نقطة المغرب فاذا زال القطب عن سمت الراس نحو المغرب ارتفع النصف
الشرقي دفعه وغرب الغربي دفعة فيرتفع راس السرطان عن الافق مائلا الى
المشرق ثم يطلع بعده شيئا فشيئا فيطلع السرطان ثم الاسد والسنبلة من الربع
الشرقي الشمالي ويغرب مقابلها في الغربي الجنوبي مع نصف دور من المعدل وح
وصل راس السرطان الى دائرة نصف النهار في غاية ارتفاعه الجنوبي وهي ضعف
الميل الكلي ثم يطلع الميزان والعقرب والقوس من الشرقي الجنوبي ويغرب
مقابلها في الغربي الشمالي مع نصف دور من المعدل وح وصل راس السرطان الى
نصف النهار في غاية انحطاطه الشمالي وانطبق المنطقة على الافق فعلم انه
طلع نصف المنطقة مع كل دور المعدل والنصف الاخر طلع في آن ◉ من
راس الجدي الى راس السرطان فان طلع في آن في النصف الشرقي من الافق وطلع
من راس السرطان الى راس الجدي مع كل دور والمعدل ◉ الخامس ما يكون
اكثر من تمامه واقل من الربع فرضناه سبعين فاجزاء المنطقة التي ميلها
الشمالي عشرون او اكثر ابدي الظهور وهو الجوزاء والسرطان والتي ميلها
الجنوبي كذا ◉ اي عشرون او اقل ◉ ابدي الخفاء وهي القوس والجدي
والثانية الاخر يطلع مع دورة المعدل ولقطب البروج مدار حول قطب
العالم ينصفه دائرة نصف النهار ثم يقسم دائرة اول السموت كل نصف
بقسمين فالشماليان متساويان وكذا الجنوبيان وكل من الاوليين اعظم من
كل من هذين ◉ لان مدار قطب البروج دائرة قطرها ضعف الميل
الكلي فاذا كان قطب البروج على دائرة نصف النهار في ارتفاعه الاعلى
وهو الجنوبي يكون من سمت الراس الى قطب البروج ج درجة ولد دقيقة
لان من قطب العالم الى قطب البروج مقدار الميل الكلي وهو كح له ومن
قطب العالم الى سمت الراس ك درجة لان ارتفاع القطب سبعون درجة فيكون

من سمت الرأس الى قطب البروج ج له فكل من الجنوبين من المدار قوس سهمها
ج له وكل من الشماليين قوس سهمها مجموع الميل الكلي مع كـ درجة
ثم قطع القطب كل قسم يطلع برجان فرضنا او لاقطب البروج على دايرة نصف
النهار وراس الميزان على افق المشرق والاخران يقابلانها اى رأس الجدى
يكون على دايرة نصف النهار شمالا تحت الافق وراس الحمل على نقطة المغرب
فيطلع الميزان والعقرب مستويين من نقطة المشرق الى نقطة الجنوب فى رأس
السرطان يتحرك الى المغرب وقطب البروج الظاهر الى المشرق ما هو جنوبي
عن قطب العالم وهو راس السرطان يتحرك الى المغرب فما هو شمالى عنه وهو
قطب البروج الظاهر يتحرك المشرق فالحمل والثور يغربان مستويان فى
هذا الزمان فى نقطة المغرب الى نقطة الشمال لان الميزان والعقرب
طلعا مستويين ففى هذا الزمان غرب الحمل والثور مستويين ثم ذكر الدليل
على ان الميزان والعقرب طلعا من نقطة المشرق الى نقطة الجنوب والحمل والثور
غربا فى نقطة المغرب الى نقطة الشمال بقوله وذلك لان العقرب اذا
طلع كان راس القوس على الافق فى غاية الارتفاع اذ لا طلوع له
هذا دليل على انه فى غاية الارتفاع فان العقرب اذا طلع كان راس القوس
على الافق والافق غاية ارتفاعه اذ لا طلوع لراس القوس وهى
اى غاية الارتفاع راس القوس لا يكون الا فى نقطة الجنوب من دايرة
الارتفاع فان فى غاية الارتفاع يكون البتة على دايرة نصف النهار
وراس القوس على الافق لما ذكرنا ان العقرب بتمامه طلع وللافق غاية
ارتفاعه وغاية الارتفاع لا يكون الا على دايرة نصف النهار فراس القوس
على نقطة من الافق على دايرة نصف النهار فهو نقطة الجنوب
وراس الجوزاء على نقطة الشمال فمنه الى راس القوس يكون ظاهرا غربيا
لان القطب شرقى على دايرة اول السموت اى قطب البروج الظاهر
شرقى لما ذكرنا ان راس السرطان تحرك الى المغرب وقطب البروج تحرك الى
المشرق وانما كان على دايرة اول السموت مزودة ان قطبها

اى نقطتى الشمال والجنوب على المنطقة فان رأس الجوزاء على نقطة
الشمال ورأس القوس على نقطة الجنوب ونقطتا الشمال والجنوب هما قطبا
دايرة اول السموت فاذا كان قطب دايرة على دايرة اخرى كان قطب الاخرى
على الدايرة الاولى فقطب البروج على دايرة اول السموت ولما كان
هذا القسم من مدار القطب اعظم كان طلوع الميزان والعقرب مع طلوع
اكثر من ربع المعدل لان هذا المدار مواز للمعدل وعند طلوع ربع المعدل
قد كان رأس الميزان على دايرة نصف النهار ثم بعد ذلك اى بعد طلوع
الميزان والعقرب ولا تعلق له بطلوع ربع المعدل يرتفع رأس الجوزاء
من افق الشمال فيطلع ما اتصل به اى آخر الثور لا الطرف الآخر
اى الطرف الآخر راس الجوزاء وهو اواخر الجوزاء لانه ابدى
الظهور فيطلع الثور ثم الحمل معكوسين من الشمال الى نقطة المشرق والمغرب
العقرب ثم للميزان معكوسين من نقطة الجنوب الى نقطة المغرب
فصار الحمل على نقطة المشرق وراس الميزان يقابله وراس السرطان على
دايرة نصف النهار شمالا فى غاية انحطاطه مرتفعا من الافق بقدر فضل
ميل الكلى على تمام عرض البلد تمام عرض البلد عشرون لان عرض
البلد فرض سبعين فراس السرطان مرتفع بقدر فضل الميل الكلى على عشرين
وهو ج له فالتوالى هنا من المشرق الى المغرب فان رأس السرطان
على دايرة نصف النهار شمالا وفى طرفه الغربى الاسد ثم السنبلة لان
توالى البروج فى جنوب قطب العالم الظاهر من المغرب الى المشرق ففى
الطرف المقابل يكون من المشرق الى المغرب لكن فى بلادنا لا نرى من البروج
الا الطرف الجنوبى من القطب وفى ذلك العرض يرى الطرف الشمالى ايضا
فيكون كل من التواليين مرئيا وقطب البروج على دايرة نصف النهار
جنوبا بعده عن سمت الرأس كارتفاع راس السرطان وهو ج له
وكان طلوع الثور والحمل وغروب مقابليهما مع طلوع اقل من ربع
المعدل اذ هنا قد طلع نصفه اى نصف المعدل وهو ن

الجنوبية الى الربيعية وقد طلع اكثر من ربعه مع الميزان والعقرب فبقي الاقل
مع هذين ● اى الحمل والثور وقطب البروج قد تحرك من اول
السموت الى دائرة نصف النهار فهذه القوس من مداره صغرى من الاولى
ثم يطلع داس الحمل وما يتصل به تحت الارض وهواخر الحوت معكوسا ايضا
من نقطة المشرق الى نقطة الجنوب ويغرب بازائه داس الميزان ثم ما يتصل
فوق الارض وهواخر السنبلة الى داس الاسد معكوسا من نقطة المغرب
الى نقطة الشمال فصار داس الاسد على نقطة الشمال وداس الدلو على
نقطة الجنوب والنصف الظاهر من البروج شرقي وقطب البروج على
دائرة اول السموت غربي وذلك لان الحوت والدلو اذا طلعا معكوسين فما
يتصل بالقوس الطالعة اول الدلو فيكون على الافق في غاية الارتفاع
اذ لا طلوع له لان القوس والجدي هما ابديا الخفاء واذا كان في غاية الارتفاع
كان على دائرة نصف النهار فيكون على نقطة الجنوب فيكون مقابله وهو
اول الاسد على نقطة الشمال ولا غروب له لان الجوزاء والسرطان ابديا
الظهور ● وهذان البرجان طلعا مع اقل من ربع المعدل لان قطب البروج
قطع من نصف النهار جنوبا الى اول السموت وذا اقل من ربع مداره ثم
يطلع من داس الاسد الى داس الميزان من نقطة المشرق مستويا ويغرب من
داس الدلو الى داس الحمل من نقطة الجنوب الى نقطة المغرب مستويا مع اكثر
من ربع المعدل فتم الدور وصار كما كان فظهران اربعة بروج وهي من
داس الاسد الى داس القوس طلعت مستوية وغربت معكوسة واربعة
اخرى وهي من داس الدلو الى داس الجوزاء طلعت معكوسة وغربت مستوية
وزمان طلوع المستويات وغروبها اكثر من زمان طلوع المعكوسات و
غروبها ● السادس ما يكون ربع الدور قطبا المعدل على سمت الراس
والقدم وهو ● اي المعدل ● منطبق على الافق فالدور رحوي
ونصف المنطقة الشمالي ابدي الظهور ومقابله ابدي الخفاء لكن
كون الشمس في النصف الظاهر نهار فيفضل النهار على الليل بسبب البطو

في النصف

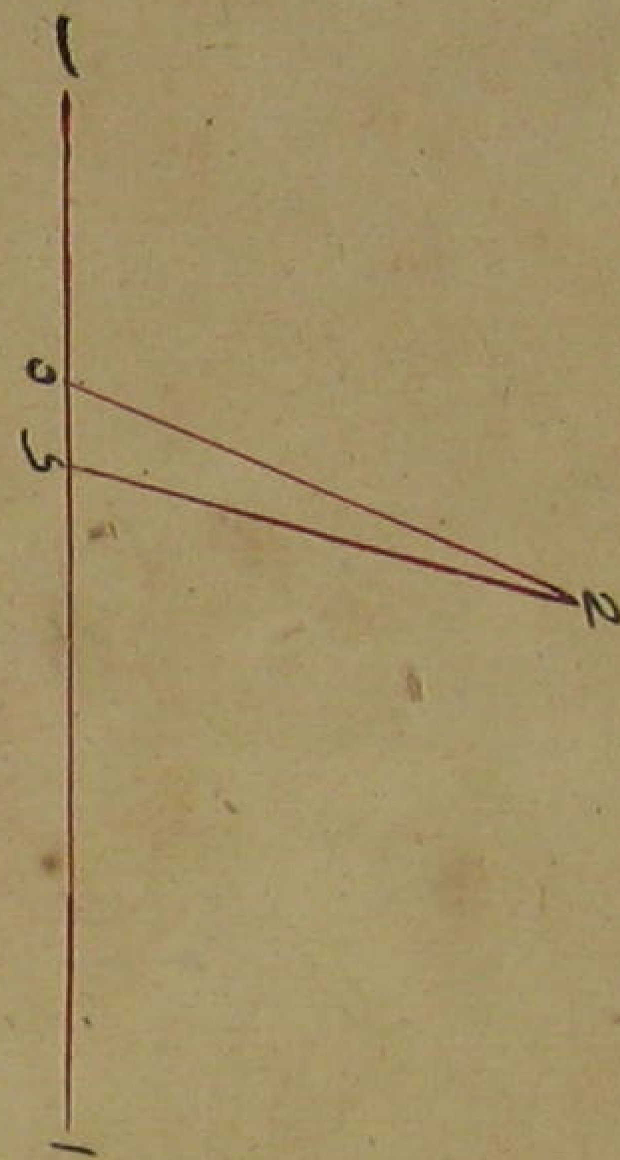
في النصف الاوجي وهي تسعة ايام من ايامنا ● اعلم انه وقع في نسخ
التذكرة والتحفة بسبعة ايام وهو سهو والصحيح الشمالية لا الا الجوزاء
اذ مدته لب وفي كل برج من الجنوبية ل الا القوس والجدي فان مدة
كل كط فمدة البروج الشمالية قفو ومدة الجنوبية قفح وتلك المدة زائدة
على هذه بتسعة ايام والمجموع المدتين شسة وهو السنة الشمسية ●
ولكون دائرة الميل دائرة الارتفاع يكون ارتفاع اجزاء البروج وانحطاطها
بقدر الميل ● فان قطب العالم على سمت الراس فدائرة الارتفاع وهي المارة
على سمت الراس مارة على قطب العالم فيكون دائرة الميل ● ويكون الصبح
والشفق في قريب خمسين يوما من ايامنا لان الشمس فيها يقطع خمسين
درجة من نقطة الاعتدال وميلها يح درجة والقوس التي بين الشمس والافق
من دائرة الارتفاع اذا كانت يح درجة يظهر ان ● هذا غير معلوم
فان قياس ذلك الافق على افاقنا غير مستقيم لان ضوء الشمس ثمة قليل و
ارتفاع الابخرة في غاية الكثرة ● ولا يكون الكوكب طلوع وغروب
بالحركة الاولى بل بالثانية والمشرق متميز عن المغرب في تلك لا في هذه
● اى في الحركة الاولى لا في الحركة الثانية ● فالكوكب اذا انتقل
الى الحمل في اى موضع من الافق يصير طالعا والى الميزان كذا ● اى في اي
موضع من الافق ● يصير ● غاربا ثم كل كوكب لا عرض له قوسا نصف
الدور ظاهر وما له عرض في جهة القطب الظاهر فان كان اقل من الميل
الكلي فظهوره اكثر من خفائه والا فابدي الظهور وما له عرض بخلافه
فان كان اقل مما ذكر فخفاؤه اكثر والا فابدي الخفاء ● اعلم ان
الكوكب الذي له عرض من منطقة البروج اذا تحركت يحدث له مدار مواز
لمنطقة البروج فرضنه ان كان في جهة القطب الظاهر وكان مساويا
للميل الكلي فمداره يكون ظاهرا وتماس الافق على نقطة ولا يغيب شيء
منه وان كان اكثر لا تماس الافق فيكون الكوكب ابدي الظهور فيها وان
كان اقل تقطع دائرة الافق ويكون القسم الاكثر ظاهرا فيكون مدة ظهور

الكوكب اكثر من مدة خفائه وان كان عرضه في جهة الخفي فان كان مساويًا
لمداره خفي تماس الافق وان كان اكثر لا تماس فالكوكب ابدي الخفاء
فيها وان كان اقل فيقطع الافق وكان القسم الخفي اعظم من الظاهر
فمدة الخفاء اكثر من مدة الظهور فصل في المطالع والمراد كل قوس المطالع
من منطقة البروج يطلع مع قوس من المعدل فتلك درج السواء وهذه
مطالعها ففي خط الاستواء الربع الذي من الاعتدال الى الانقلاب يطلع مع
الربع لانه اذا طلع ذلك الربع يكون نقطة الاعتدال على سمت الراس فالمعدل
والمنطقة مرا على قطبي الافق فالافق يمر على اقطابهما فتقطعهما على زوايا
قائمة فيكون الافق منطبقا على الدائرة المارة وهي التي تنصف
كل واحد من نصفي المعدل والمنطقة واعلم ان في الكرة يمكن ان يخرج من
نقطة واحدة خطان يقطعان خطًا واحدا على زوايا قائمة لكن في السطح
المستوي لا يمكن فانه اذا كان احد الخطين عمودًا لا يكون الاخر عمودًا
فالربع بالعكس كذا يعني الربع الذي من الانقلاب الى الاعتدال يطلع
مع الربع لان النهاية واحدة نهاية ذلك الربع نقطة الانقلاب
فاذا اتحد نهايتاهما فاذا انتهى طلوع ذلك الربع من المنطقة انتهى طلوع
الربع الذي معه من المعدل ثم من نقطة الاعتدال الى اقل من الربع
اكثر من مطالعه لان المطالع قائمة على الافق فدرج السواء وتر القائمة فالباقي
الى الانقلاب اقل من المطالع ثم من نقطة الانقلاب الى اقل من الربع اقل
من المطالع لان الباقي الى الاعتدال تحت الارض اكثر من مطالعه لانه وتر
قائمة في مثلث تحت الارض ووتر القائمة اعظم الا ان يكون في الكرة ربع
الدور فانه يساوي الضلع الاخر الذي هو ربع الدور اي الا ان يكون
وتر القائمة في الكرة ربع الدور فانه ليس اعظم من الضلع الاخر بل كل منهما مساو
وكل منهما يقطع القاعدة على زاوية قائمة فظهر ان كل ربع مشتمل على نقطة
الاعتدال اكثر من مطالعه وعلى الانقلاب اقل اي الربع المشتمل على
نقطة الانقلاب اقل من مطالعه وكل قوسين متساويين متساويي البعد في

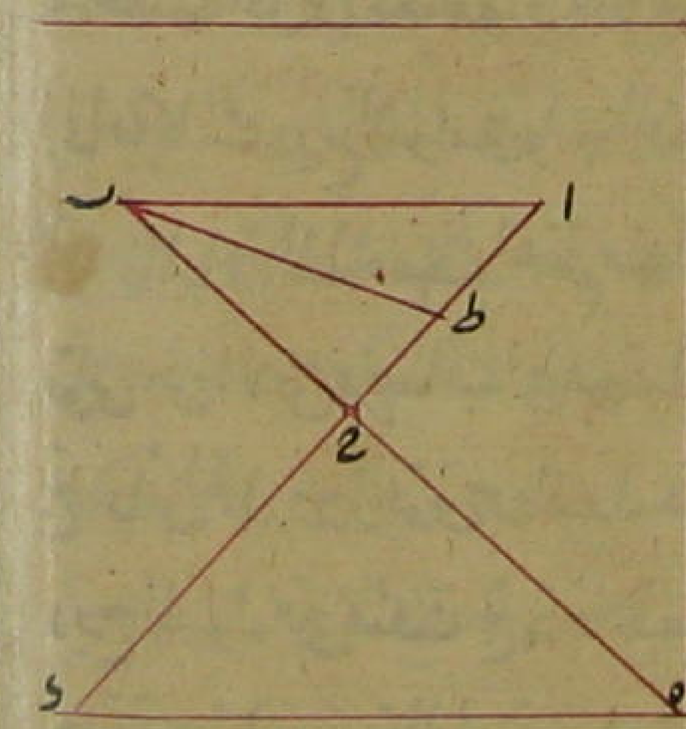
عن احدى

عن احدى النقطة الاربع فمطالعها متساوية فما يطلع مع الحمل يساوي
ما يطلع مع الحوت وما يطلع مع الثور مساو لما يطلع مع الدلو ودائرة
نصف نهار كل نقطة افق من افاق الاستواء فمرور المنطقة والمعدل
عليها كالطلوع في خط الاستواء فان دائرة النصف النهار يمر على
قطب العالم فدائرة نصف نهار كل بقعة هي افق موضع من مواضع خط الاستواء
فحكم مرور منطقة البروج والمعدل عليها اي على دائرة نصف النهار حكم الطلوع
في خط الاستواء وكذا حكم دوائر الميل فان كل دائرة من دوائر
الميل افق من افاق الاستواء لكونها مارة على قطب العالم فحكم مرور المنطقة
والمعدل على الميل حكم الطلوع في خط الاستواء والمغارب كالمطالع
المغارب ما يغرب من معدل النهار مع منطقة البروج فحكمها حكم المطالع
لان المطالع والمغارب في الاستواء يقطع الافق على زوايا قائمة فدرج السواء
وتر الزاوية القائمة سواء كانت في حال الطلوع او الغروب فلا يختلف المطالع
والمغارب في خط الاستواء بخلاف الافاق المائلة واما في الافاق المائلة
فيطلع كل نصف بين الاعتدالين مع النصف لا ربع مع ربع واذا فرض مثلث
فوق الارض راسه احد الاعتدالين فدرج السواء ان كانت في جانب القطب
الظاهر فهي اعظم من المطالع لان تلك وتر المنفرجة وهذه وتر الحادة فالباقي
الى النصف اقل من مطالعه وان كانت في الجانب الاخر فهي اقل منها
اي ان كانت درج السواء في جانب القطب الخفي فدرج السواء اقل من المطالع
فالباقي الى النصف اعظم منها اي من المطالع فرضنا اب وتر
قوس من الافق فرضنا ب في جهة القطب الظاهر وهو الشمال وفرضنا
ج راس الحمل ووتر قوس من المعدل د ج ه ووتر قوس من منطقة البروج اي
درج السواء ففي مثلث ج د ه خط ج ه وتر الزاوية المنفرجة اي زاوية
ج د ه وخط ج د وتر الزاوية الحادة اي زاوية ج ه د والزاوية العظمى يوتره
الضلع الاطول لشكل يط من المقالة الاولى من كتاب اقليدس وان كانت
درج السواء الى جانب القطب الخفي يعرض ج د وتر درج السواء وج ه وتر

المطالع واذا عرفت هذا في الخطوط المستقيمة وهي اوتار القسي فحكم القسي
كذلك لان الزوايا التي يحدث على سطح الكرة من القسي مساوية للزوايا التي
يحدث من اوتارها اذا لم يكن القوس مقدار ربع الدور كما سيأتي قريبا
وكل قوسين متساويتين على جنبتي اعتدال متساوي البعد فمطالعهما متساويتان
كمطالع الحوت للحمل والقوس للدلو وهكذا لانه اذا كان راس الحمل فوق الارض
وهو نقطة آ ومنه الى الافق من درج الثور آب ومطالعها آج فحصل مثلث
اب ج وقوس ب ج من الافق ثم فرضنا راس الحمل تحت الارض ومنه الى
افق من درج الدلو هَ وساوية لقوس آب لكن هَ دَ جنوبي وآب
شمالي اما قال هذا لان المراد ان كل قوسين متساويتين على جنبتي اعتدال
ما مطالعهما متساويتان فالقوس التي من راس الحمل الى راس الجوزاء مثلا فرضنا
آب والقوس التي من راس الحمل الى راس الدلو مثلا فرضناها دَهَ فالقوس
الاولى شمالية عن المعدل مبدأها نقطة الاعتدال والثانية جنوبية
عند نهايتها نقطة الاعتدال واذا المطلع هَ دَ يطلع معه من معدل
جَ دَ فهنا مطالع ذلك وليتصور من هذا الشكل المشتمل على الخطوط المستقيمة
وهي الاوتار فيها على الكرة على ان هَ جَ وقوس من دائرة الافق وكذا
جَ بَ ونقطة ج مطلع معدل النهار فالمطلوب ان آجَ مساو لدَجَ



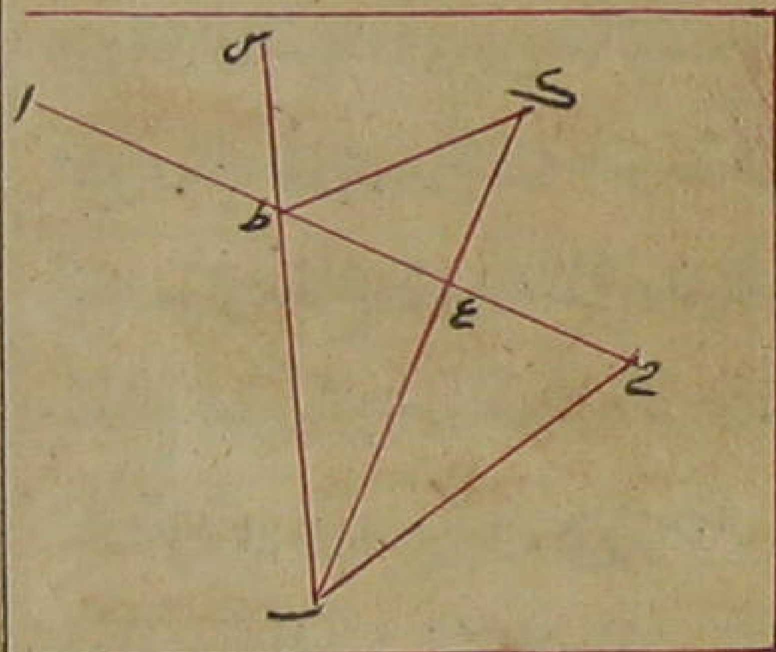
لان زاوية آ تساوي زاوية دَ
وزاوية آج ب تساوي زاوية
هَ جَ دَ لانهما متقابلتان وضلع
آب يساوي ضلع دَهَ فضلع آجَ
يساوي دَجَ والا فان كان احدهما
زائدا وليكن الزائد آجَ فنفصل منه
مقدار دَجَ وهو آطَ ونصل طَبَ



فلان زاوية آ تساوي زاوية دَ وخط آبَ يساوي دَهَ فان ساوى آطَ
خط دَجَ كانت الزوايا الباقية متساوية كل لنظيرتها فزاوية آطَبَ مساوية

لزاوية

لزاوية دَجَهَ للشكل المأموني وهو محال لان زاوية دَجَهَ
مساوية لزاوية آجَبَ فيكون زاوية آطَبَ مساوية لزاوية آجَبَ
وهو محال لانها اي زاوية آطَبَ خارجة عن مثلث بَطَجَ
والخارجة اعظم من كل من الداخلتين المقابلتين لها فان قلت لا نم هذا
في الكرة قلت بحثنا فيما اذا كان الضلع اصغر من ربع دور الكرة فان البرهان
تم حَ لانه كان ربعا فان اطب اعظم من زاوية بَجَطَ فنخرج بَطَ الى
سَ وننصف طَجَ على نقطة عَ ونصل بَعَ ونخرجه الى نقطة كَ
ونجعل كَعَ مساويا لخط بَعَ ونصل كَطَ ففي مثلثي بَعَجَ وكَ
عَطَ ضلع دَعَ مساو لضلع طَعَ وضلع كَعَ
مساو لضلع عَبَ وزاوية
بَعَجَ مساوية لزاوية
طَعَكَ لكونهما متقابلتين
فالمثلث مساو للمثلث و
سائر الزوايا لسائر الزوايا
كل لنظيرتها فزاوية بَجَعَ



مساوية لكَطَعَ التي هي بعض زاوية سَطَجَ المساوية لزاوية اطَبَ
لانهما متقابلتان فزاوية بَدَطَ اصغر من بَطَآ الخارجة فهذه
اعظم من تلك بهذه الصورة هذا اذا لم يكن الضلع ربع الدور واما اذا كان
كما اذا اخرج من القطب خطان الى المنطقة تحدث مثلث ضلعاه
الخطان الخارجان من القطب والقاعدة قوس من المنطقة فكل من
الخطين قطع المنطقة على زوايا قائمة فالزاوية الخارجة من المثلث مثل
الداخلة التي على المنطقة لكون كل منها قائمتين وذلك البرهان لا يتم
ههنا فالاولى في المتن فخط بَطَ ان كان ربع الدور ونقطة بَ قطبا
وخط طَجَ قوسا من المنطقة فخط بَجَ ربع الدور ايضا فاذا اخرجنا
في الطرف الاخر عَكَ مساويا لخط بَعَ وصل الى القطب الاخر فاذا وصلنا

ط ك ثم نقسم هنا خط زاوية س ط ج لا خط ك ط يكون منطبقا على خط
ب ط لان خط ب ط قايم على المنطقة لخروج من القطب فاذا خرج فى الطرف
الاخر يصل الى القطب فيكون منطبقا على خط ط ك فاذا كان مطالع آب
مساوية لمطالع د ه فان فصل من قوس آب قوس آط ومن قوس د ه
قوس د ه مساوية لقوس آط فمطالعهما متساويتان لذلك البرهان فمطالع
الباقى من كل متساوية ثم المنطقة ينقسم قسمين احدهما ما يتوسط الاعتدال
الذى اذا جاوزه الكوكب وقع فى جهة القطب الظاهر فهو اعظم من مطالعه
والاخر مقابله وهو اصغر من مطالع القسمى الشمالية فى الافاق الشمالية
لمطالع نظيرها من الجنوبية فى الافاق الجنوبية ◉ مثلا مطالع القوس التى
من الحمل الى السرطان فى بلدة شمالية عرضها مساوية لمطالع القوس التى من
الميزان الى الجدى فى البلدة جنوبية عرضها ◉ وكذا مطالع الجنوبية
◉ مثلا مطالع قوس من الميزان الى الجدى فى بلدة عرضها الشمالى ل مساوية
لمطالع القوس التى من الحمل الى السرطان فى بلدة عرضها الجنوبى ل وذلك
لان كل قوس من دبح السواء هى وتر الزاوية الحادة فى البلاد الشمالية نظيرها
وتر الزاوية الحادة فى البلاد الجنوبية وكذا ما هو وتر الزاوية المنفرجة
هنا نظيرها وتر المنفرجة ثمه ◉ ومطالع كل قوس فى كل افق كمغارب
نظيرها ◉ فان كل قوس هى وتر الحادة فى الطلوع فى مثلث فوق الارض
فنظيرها وتر الحادة فى الغروب فى مثلث تحت الافق وكل قوس هى وتر المنفرجة
فى الطلوع فوقا لافق نظيرها وتر المنفرجة فى الغروب تحت الافق ◉
وقد عرفت فى القسم الرابع ◉ وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلى
◉ ان مطالع النصف من المنطقة كل معدل النهار فهو ◉ اى كل معدل
النهار ◉ مغارب نظيره ◉ لما ان نظير ذلك النصف يغرب مع كل معدل
النهار ◉ ولا مطالع لنظيره لانه يطلع فى آن فلا مغارب لذلك النصف
لغروبه فى آن وعرفت المطالع فى القسم الخامس ◉ اى ما يكون عرضه اكثر
من الميل الكلى واقل من الربع ◉ فلا نعيدها واما الممر على دائرة نصف النهار

فما لا عرض له

فما لا عرض له ظاهر ◉ اى يمر على دائرة نصف النهار مع درجته
◉ وما له عرض فما يمر عليها حال كون قطبى البروج عليها يمر مع درجته
◉ لان قطب البروج اذا كان على دائرة نصف النهار فدائرة نصف
النهار يكون دائرة العرض فاذا مر على دائرة نصف النهار ففى هذه الحالة
يمر على دائرة نصف النهار درجته اى نقطة من منطقة البروج يتقاطع
عليها المنطقة ودائرة نصف النهار ضرورة اتحاد دائرة نصف النهار
ودائرة العرض ◉ وما يمر عليها حال كون القطب الذى هو فى جهة
شرقيا يمر بعد درجته ◉ المراد بالقطب المذكور قطب البروج به
لان قطب العالم لا يكون شرقيا والمراد بكونه فى جهته الشمال والجنوب
◉ لان دائرة العرض اذا اخرجت من القطب الشرقى الى الكوكب والى
درجته وهى على دائرة نصف النهار ◉ اى حال كون درجته على دائرة
نصف النهار ◉ فالكوكب شرقى عنها لانه اقرب الى القطب من درجته
فيمر بعد الدرجة وما يمر حال كون ذلك القطب غربيا ◉ اى قطب
البروج الذى الكوكب فى جهته ◉ يمر عليها قبل درجته لان الدائرة
◉ اى دائرة العرض ◉ اذا اخرجت منه ◉ اى من القطب الذى
الكوكب فى جهته من الشمال او الجنوب ◉ الى الكوكب والى درجته وهى
على دائرة نصف النهار فالكوكب غربى عنها ح لجوزه كان من قبل ثم اعلم
ان قطب العالم الظاهر ان كان الشمالى فقطب البروج الظاهر ان كان
شرقيا طلع النصف الجنوبى ويمر ما يتوسط الخريفى ◉ فانه اذا كان
راس السرطان على دائرة نصف النهار فى غاية ارتفاعه وراس الميزان على
نقطة المشرق وقطب البروج الظاهر على دائرة نصف النهار فى ارتفاعه
الاسفل ثم يصير راس السرطان غربيا عن دائرة نصف النهار وقطب
البروج الظاهر شرقيا ويطلع راس الميزان فما دام قطب البروج شرقيا
يطلع من الميزان الى الحمل ويمر على دائرة نصف النهار من راس السرطان
الى راس الجدى فاذا وصل قطب البروج الى دائرة نصف النهار فى ارتفاعه

ولم يعرج مع

الاعلى وصل راس الحمل الى نقطة المشرق راس الجدى على دائرة نصف النهار
ثم يصير قطب البروج غربيا عن دائرة نصف النهار فهذا ما قال فى المتن
وان كان غربيا يطلع ويمر ما يقابلها اى يطلع من راس الحمل الى راس الميزان
ويمر على دائرة نصف النهار من راس الجدى الى راس السرطان وان كان هو
الجنوبى اى قطب العالم الظاهر ان كان القطب الجنوبى فهذا
اى قطب البروج المذكور الظاهر ان كان شرقيا يطلع النصف الشمالى ويمر
ما يتوسطه الربيعى وان كان غربيا يطلع ويمر مقابلها فالطلوع والغروب
فى الاستواء كالمرور فى غيره فما يطلع حال كون قطبى البروج على الافق يطلع مع
درجته وكذا الغروب وما يطلع حال كون القطب الذى فى جهته خفيا يطلع
بعد درجته وما يطلع حال كونه ظاهرا يطلع قبلها فان الخفاء كالشرقية اذ الطلوع
الخفى كمرور الشرقى وحكم الغروب على العكس لان دائرة العرض ان اخرجت من
القطب الخفى الى الكوكب والى درجته وهى على الافق فقد وصل اليه تحت
الافق فان كان افق الشرقى فالكوكب لم يطلع بعد وان كان افق الغروب
فهو قد غرب وان اخرج دائرة العرض من القطب الظاهر اليه والى درجته
وهى على الافق فقد وصلت اليه فوق الافق ففى المشرق قد يطلع وفى الغروب
لم يغرب بعد وكذا فى الافاق المائلة ثم ما طلع قبل درجته او بعدها فى
الاستواء يغرب كذا لتساوى قوسى النهار والليل الكوكب ودرجته فاذا
طلع حال ظهور القطب الذى هو فى جهته يغرب حال خفائه وان طلع حال
خفائه يغرب حال ظهوره المراد بالقطب هنا قطب البروج واما
لم يصح لان الظهور والخفاء لا يكون لا له اما قطب العالم فهو على الافق
فى خط الاستواء بخلاف الافاق المائلة فان عرضها ان كان اكثر
من الميل الكلى فاحد قطبى البروج ابدى الظهور وكل كوكب عرضه فى
جهته يطلع قبل درجته ويغرب بعدها وما بخلافه فبالخلاف اى
كل كوكب عرضه فى خلاف جهة القطب الظاهر يطلع بعد درجته ويغرب
قبلها وهذا يعرف مما تقدم من وصول دائرة العرض من القطب الظاهر

الى الكوكب

الى الكوكب والى درجته شرقا وغربا وان اقل فما يطلع ويغرب حال
ظهور قطب هو فى جهته فهكذا وحال خفائه فبالعكس ثم فى خط الاستواء
قطب البروج الشمالى ظاهر حال طلوع نصف يتوسطه الربيعى ومرور النصف
الجنوبى فوق فان قطب البروج الشمالى اذا كان على الافق الشرقى يكون
راس الجدى عليه فاذا طلع القطب يطلع راس الجدى فيطلع من راس الجدى الى
راس السرطان حال ظهور ذلك القطب ويمر فى حال ظهوره على دائرة نصف النهار
فوق الارض النصف الجنوبى من منطقة البروج والجنوبى ظاهر حال الطلوع
والمرور بمقابلها اى القطب الجنوبى ظاهر حال طلوع ما يقابل ذلك النصف
وهو من راس السرطان الى راس الجدى ويمر ما يقابل ذلك النصف وهو النصف
الشمالى وفى التحفة ان درجة طلوع الكوكب ان كان بين درجة الشمس
ونظيرها يطلع نهارا وان كان بين نظيرها ودرجتها يطلع ليلا ودرجة الغروب
ان كان بين الاوليين اى بين درجة الشمس ونظيرها يغرب
ليلا وان كان بين الاخريين اى بين نظير درجة الشمس ودرجة الشمس
يغرب نهارا وانما قال درجة طلوع الكوكب ولم يقل درجة الكوكب
لانه قد يطلع قبل درجته او بعدها فالمعتبر درجة الطلوع الى الدرجة
من منطقة البروج التى تطلع الكوكب مع طلوعها **فصل** فى الاوقات
لما اختلف سرعة حركة الشمس وبطؤها ثم باختلاف مطالع ما يقطعها الشمس اليوم
بليلته الحقيقى وهو مدة عود الشمس بالحركة اليومية الى نقطة فارقتها اعنى
نقطة لها وضع معين بالنسبة الى نقطة من دائرة نصف النهار
او الافق اختاروا الوضع لاوساط وقتا لا يختلف وهو اليوم الوسطى وهو
مدة عودها اليه بسير الوسط وهو زمان دور المعدل مع قطع قوس منه
مساوية للوسط وقد اختاروا تلك النقطة من دائرة نصف النهار وهو افق
الاستواء لكون التفاوت بين درج الاستواء والمطالع شيئا واحدا فى جميع
البقاع ولم يعتبروا الطلوع والغروب بحسب البلد لما وضع الاوسط
على يوم الوسطى احتيج الى نقلها الى اليوم الحقيقى فلا بد من معرفة التفاوت

بيان الاوقات على مصطلح الفن ٥

بين اوايل الايام الوسطية والحقيقية ومقدار تقدمها عليها وتاخرها عنها
فلابد زيادة المطالع او نقصانها كما سياتي فجعل اول اليوم وصول الشمس الى
نقطة من دائرة نصف النهار وهي افق حق الاستواء فانه اذا كان لمقدار من
درج السواء مقدار من المطالع ففي جميع البقاع يكون لذلك المقدار من درج السواء
ذلك المقدار من المطالع وهو مطالع خط الاستواء بخلاف ما اعتبر كون الشمس في افق
غير الاستواء فان في كل بلد مطالع مختلفة فاذا عمل جدول تعديل الايام بلياليها
بحسب افق بقعة ففي بقعة اخرى لابد من جدول اخر فلتخصيص العمل اختاروا
ذلك لا هذا ○ ولما كان الاختلاف بين الحقيقي والوسطي بحسب الامرين ○
اي بحسب تفاوت حركة الشمس او تفاوت مطالعها ○ فاعلم ان من وسط
الدلو الى وسط الثور ومن وسط الاسد الى وسط العقرب درج السواء اكثر
من المطالع ○ لما ذكر في مطالع خط الاستواء ان كل ربع مشتمل على نقطة
الاعتدال اكثر من المطالع ○ وفي القوسين الاخريين اقل ○ اي من وسط
الثور الى وسط الاسد ومن وسط العقرب الى وسط الدلو درج السواء اقل
من المطالع ○ والبعد الاوسط في اواخر الحوت فاذا تحرك الشمس منها الى وسط
الثور اجتمع نقصانان نقصان المطالع والحركة ○ اما نقصان المطالع
فلما مر واما نقصان الحركة فلان الشمس في القسم الاوجي من خارج المركز ○
ثم الى وسط الاسد المطالع زائدة والحركة ناقصة اما زيادة المطالع فلابد من
وسط الثور الى وسط الاسد ربع مشتمل على الانقلاب واما نقصان الحركة فلان
الشمس في القسم الاوجي ○ فانجبر نقصان المطالع وبقي نقصان الحركة ○
معناه ان من اواسط الحوت الى اواسط الثور اليوم الحقيقي كان ناقصا من اليوم
الوسطي باعتبار امرين نقصان الحركة ثم نقصان المطالع ففي كل يوم يكون اول
اليوم الحقيقي قبل اول اليوم الوسطي بشيء قليل غير محسوس لكن اذا اجتمع
النقصانات يصير اول اليوم الحقيقي متقدما على اول الوسطي بمقدار محسوس ثم
من وسط الثور الى وسط الاسد المطالع صارت زائدة لكن الحركة ناقصة
كما كانت فزيادة المطالع في هذا الربع ساو لنقصان المطالع في الربع الاول و زيادة

يكون كذ ٢

المطالع

المطالع يوجب كون الحقيقي اطول من الوسطي حتى يكون اول الحقيقي متاخرا
عن اول الوسطي فتقدم اول اليوم الحقيقي على اول الوسطي الذي حصل شيئا
فشيئا من زيادة المطالع الجزء بالتاخر الذي حصل شيئا فشيئا من نقصانات
المطالع وبقي التقدم الذي حصل شيئا فشيئا من نقصان الحركة فان نقصان
الحركة اوجب ايضا ان يكون اول الحقيقي قبل اول الوسطي فالتقدم الذي اجتمع
شيئا فشيئا من ذلك السبب باق ○ ثم الى البعد الاوسط الى اواخر السنبلة اجتمع
نقصانان ○ لان الشمس في القسم الاوجي فالحركة ناقصة ومن وسط الاسد
صارت المطالع ناقصة فاجتمع نقصانان ○ ثم زادت الحركة ○ لان الشمس
وقعت في القسم الحضيضي ○ والمطالع ناقصة والنقصان الذي غالب على
تلك الزيادة الى ان ساواها في اوايل العقرب فهنا موضع كون اليوم الوسطي مساويا
للحقيقي ثم تغلب زيادة الحركة على نقصان المطالع الى منتصف العقرب فاذا جاوزه
اجتمع الزيادات الى وسط الدلو ○ لان الشمس في النصف الحضيضي فالحركة زائدة
ومن وسط العقرب ربع مشتمل على الانقلاب فالمطالع زائدة ○ ثم ينقص
المطالع والحركة زائدة الى ان يتكافيا في اواخر الدلو فهنا صار الحقيقي والوسطي
متساويين ايضا ثم ينقص الحقيقي من الوسطي فظهر ان من اواخر الدلو الى اوايل
العقرب الحقيقي ناقص من الوسطي وفي القطعة الاخرى بالعكس فان جعل
المبدا اواخر الدلو فتعديل الايام بلياليها يجب ان ينقص في تمام الدور اما من
اواخر الدلو الى اوايل العقرب فلان الحقيقي ناقص من الوسطي وقد وضعت
الاوساط بحسب الوسطي فلابد من ان ينقص منه ليحصل الاوساط بحسب
الايام الحقيقية واما في القطعة الاخرى ○ اي من اوايل العقرب الى اواخر
الدلو ○ فلانه اجتمعت في راس العقرب نقصانات الايام الماضية من اواخر
الدلو الى هنا وتلك الايام غاية اشهر والنقصانات المجتمعة ثمانية ازمان
وثلث زمان ○ الازمان عبارة عن درجات الفلك فخمسة عشر زمانا
ساعة ○ فاوسط الموضع في راس العقرب يجب ان ينقص منه حصة
تلك الازمان وهي دقيقة وثمانية عشر ثانية ليحصل وسط اول شهر التاريخ

ربع مشتمل كذ

الزمان عبارة عن درجات الفلك الاعظم ه

الحقيقي المقدم بثمانية ازمان وكسر على اول الشهر التاسع الوسطي ثم يبعد راس
العقرب بتقليل ذلك النقصان شيئا فشيئا فينقص في كل يوم اقل مما ينقص في راس
العقرب الى ان يفنى تلك النقصانات عند تمام الدور وهو آخر الدلو فيصير الحقيقي
كالوسطي وان جعل المبداء راس العقرب يكون بالعكس ◉ اي يجب ان يزاد
تعديل الايام بلياليها في تمام الدور ◉ لكن الحساب اختاروا الاول ◉
هذا الاصل المبني عليه هذا العمل اما معرفة كمية النقصانات والزيادات
يتعلق بكتب العمل ◉ ثم اذا عرفت اليوم بليلته فاعرف اجزاءه وما تركبت منه
فالمشهور ان قوس النهار نصف الدور وهذا مع ضعف تعديل النهار او نقصانه
لكن في الحقيقة النهار من زمان طلوع نصف جرم الشمس الى زمان غروب نصف
جرمها وهذا زائد على الاول بمطالع ما تسير الشمس بحركتها الخاصة في ذلك
الوقت ◉ لانه اذا فرضت الشمس في اول السرطان فاذا اخذ نصف الدور
وزيد عليه ضعف تعديل النهار لاول السرطان حصل قوس النهار لكن هذا
من زمان كون راس السرطان على الافق الشرقي الى زمان كونه على الافق
الغربي لكن الشمس تحركت في هذا الزمان مقدارا فلا بد ان يزاد مطالع ذلك
المقدار ويزاد على قوس النهار النهار المذكور ليحصل مقدار حركة معدل النهار
من زمان طلوع الشمس الى زمان غروبها ◉ فاذا قسم الدور وهو ست درجة
على كل ساعة خرج يه زمانا ثم قسم كل زمان على اربعة حتى يكون واحد
من ستين من ساعة وهي دقيقة ساعة كل منها يه دقيقة من اجزاء الدرجة
◉ لان نسبة دقيقة الساعة وهي سدس عشر الساعة الى دقيقة الدرجة
وهي سدس عشر الدرجة كنسبة الساعة الى الدرجة لكن الساعة خمس عشر درجة
فكذا دقيقتها خمس عشر من دقايق الدرجة ◉ لكن في الحقيقة الساعة اكثر
من يه زمانا لان الشمس قد تحركت فاذا اخذت حصة حركتها الوسطية يكون
دقيقتان ونصف تقريبا فالساعة يه زمانا مع هذا الكسر ◉ اي دقيقتان
ونصف دقيقة تقريبا من الدقايق التي هي اجزاء الدرجة ◉ واما حصة
حركتها التقويمية فلا ضبط لها ◉ اعلم ان الكسر المذكور وهو دقيقتان

نصف كم

ونصف

ونصفه لم يعتبر لقلته فان الحركة التي يحصل في ذلك الوقت شيء قليل وذلك القليل
ليس بحيث اذا اجتمع يحصل منه كثير بخلاف ما مر من تعديل الايام بلياليها والضابط ان
كل قليل يكون في طرف الانحطاط كما في القسمة لا يجتمع حتى يحصل من اجتماعه شيء كثير وكل
قليل يكون في طرف الارتفاع كما في الضرب والجمع فانه يجتمع القليل فيحصل من اجتماعه
الكثير ◉ وهذه الاقسام ساعات مستوية فان قسم كل من القوسين على اثني عشر
فكل قسم ساعة معوجة كل منها نصف سدس النهار والليل لكن اجزاؤها مختلفة
وعددها مساو والمستوية على العكس ◉ اي اجزاؤها متساوية وعددها مختلف
◉ والسنة اما شمسية وهي ست يوما وربع يوم وكسرا وشهورها قد يوجد
بحسب نقل الشمس الى البروج من الشمالية الجوزاء لب يوما وكل من الباقي لا ومن
الجنوبية القوس والجدي لط وكل من الباقي ل فان الشمس اذا قطعت ربع الخارج
من نقطة الاوج فالاختلاف ت ـ ب يقطعها الشمس في يومين وقريب ربع فهذا
هو التفاوت بين قطع ربع الخارج وربع الممثل وهكذا في النطاق الرابع فالمجموع اربعة
ايام وقريب نصف وهو التفاوت بين قطع نصف الخارج وقطع نصف الممثل
فالتفاوت بين قطع القسمين من الممثل اي الاوجي والحضيضي ضعف هذا وهو
تسعة ايام تقريبا وقد يوجد الشهر ثلاثين فيبقى خمسة ايام يسمى مسترقة
ثم يزاد في كل اربع سنين يوم يسمى كبيسة وقد يوجد السنة شمسية يوما
كاليزدجردية وشهورها ثلاثون ثلاثون وخمسة مسترقة بلا كبيسة فيها
واما قمرية وهي شند يوما وخمسون وسدس من يوم فيوجد كل سنة شند
يوما في كل ثلاث سنين زاد يوم هو كبيسة ثم في ثلاثين يوما يزاد يوم آخر
حتى يكون في ثلثين سنة احد عشر يوما كبيسة وشهورها برؤية الهلال
وقد يوجد بحسب الامر الاوسط سهرلة وشهر كط **فصل** في الصبح والشفق
الهواء البسيط الصافية لا يقبل الضوء بل الكثيف وهو كرة البخار واجزاؤها
المضيئة من الشمس اذا قرب من الناظر في آخر الليل شرقا بميل مخروط الظل
الى المغرب فيبدو الصبح واول ما يبدو وهو الكاذب وهو بعيد من الافق
وما يقرب منه مظلم لانا نفرض سطحا قايما على الافق ينصف الشمس والارض

السنة الشمسية

الاكثر كم

كبيسة

السنة القمرية

الصبح والشفق

والمخروط بحيث يجعل احد النصفين شماليا والآخر جنوبيا فيحدث مثلث ا ب ج
قوائم المخروط او قاعدته وهي قطر الارض ب ج واحد الضلعين وهو خط الشعاع
المماس لاعلى المخروط ا ب والاخر المماس لاسفله ا ج فخط ا ب وسط الاجزاء المضيئة
عرضا ثم اذا قام عليه عمود خارج من البصر فموضعه اقرب الى الناظر من سائر اجزاء
خط ا ب فهو يبدو اولا لاما يقرب من الافق ● فانه اذا اخرج خطوط
من نقطة وهي موضع البصر مثلا الى خط فاقصر الخطوط ما يقوم على ذلك الخط على
زوايا قائمة لان الخطوط الاخر تصير اوتارا للزاوية القائمة الموتر من كل واحد من
الضلعين الاخريين ثم بعد ما اثبت ان موضع العمود اقرب الى الناظر من الافق
تبين بيانا اخر لكون ما يلي الافق مظلما فقال ● لان حركة البخار ما يبعد عن
الافق الطف مما يقرب منه فاذا كان الضوء ضعيفا يؤثر في الالطف لا في
الاكثف على ان الهواء الكثيف المظلم حاجبا هنا ● اراد به الهواء القريب
من الارض فانه كثيف مظلم حاجب للهواء الذي يلي الافق ثم اذا قوي الضوء
اثر في الكثيف فينتشر الضياء في الافق حتى يحيط ضوء الافق الالطف وهو الصبح
الصادق ● وزعم كثير من الناس ان الكاذب ظلام فان صح ذلك فسببه
ان في اخر الليل يرتفع الابخرة في جانب المشرق وليس الضوء بحيث يؤثر
فيها فيختفي الكاذب ولم يطلع الصادق بعد وذا في زمان لطيف حتى اذا
قوي الضوء طلع الصادق فالاول كاذب مستطيل ثم صادق مستطير
مندرج من البياض الى الحمرة والشفق في الاستواء والشمس في الاعتدال ساعة
وخمس ساعة لان المعدل هو دائرة الارتفاع ● لان الشمس اذا كانت في نقطة
الاعتدال يكون على المعدل والمعدل في خط الاستواء مار على سمت الرأس فيكون
المعدل دائرة الارتفاع ومبدأ ظهور الصبح اذا كان بين الشمس والافق من
دائرة الارتفاع ثماني عشر درجة وثماني عشر درجة من المعدل يطلع في ساعة
وخمس ساعة اذ في كل ساعة يطلع خمس عشر درجة ● وفي غير الاعتدال اكثر
● اعد زمان كل من الصبح والشفق في خط الاستواء والشمس في غير نقطة
الاعتدال اكثر من ساعة وخمس لان دائرة الارتفاع اذا وصلت الى مركز الشمس وهي

تحت الارض

تحت الارض بحيث يكون القوس التي من دائرة الارتفاع بين مركز الشمس و
الافق ح درجة يخرج من قطب العالم الى مركز الشمس دائرة ميل فقطعت معدل
النهار تحت الارض على نقطة ه على زوايا قائمة فالقوس التي من ه الى الافق من
المعدل اعظم من ع لان المعدل ودائرة الارتفاع تقاطعتا على سمت الرأس والقدم
فالقوس التي من دائرة الارتفاع بين سمت القدم ومركز الشمس اعظم من القوس التي
من المعدل بين سمت القدم ونقطة ه لان هذه القوس قطعت دائرة الميل
على زوايا قائمة فتلك القوس من دائرة الارتفاع وتر الزاوية القائمة فيكون
اعظم فالباقي من مركز الشمس الى الافق من دائرة الارتفاع اصغر من الباقي
من المعدل بين نقطة ه والافق لان بين سمت القدم والافق ربع من دائرة
الارتفاع وكذا من المعدل فهما متساويان فاذا اسقط من المتساويين وهو
ربع دائرة الارتفاع مقدار اعظم وهو وتر القائمة فالباقي اصغر من الباقي
من ربع المعدل لكن مركز الشمس يطلع مع نقطة ه من المعدل لكون نقطة
ه نقطة تقاطع دائرة الميل والمعدل ودائرة الميل من افاق الاستوا
فعلم انه ان كان الشمس تحت الافق بحيث يكون بينها وبين الافق يح درجة
من دائرة الارتفاع يطلع من قوس اعظم من يح درجة من المعدل وفي
التحفة ذكر برهان آخر وهو ان المدار الشمسي ودائرة الارتفاع يتقاطعان
على مركز الشمس ويقطعان الافق على زوايا قائمة فيحدث مثلث احد
اضلاعه قوس من مدار الشمس من مركزها الى الافق والاخر قوس من
دائرة الارتفاع بين مركز الشمس والافق والقاعدة قوس من الافق و اذا
كانت الزاويتان اللتان على الافق قائمتين كانتا متساويتين فالضلعان
متساويان فالقوس من المدار يكون يح درجة لكنها اصغر من القوس
التي يكون من المعدل شبيهة لقوس المدار لكون هذا من الدائرة الصغيرة
والقوس من المعدل من الدائرة الكبيرة العظيمة اذا كانت هذه اصغر من
قوس المعدل يكون القوس التي من دائرة الارتفاع التي هي مساوية لقوس
المدار اصغر من قوس المعدل هذا برهان التحفة وفيه نظر لان المدار لم

من المساوى ٤٤

يقطع الافق على زوايا قائمة وكل جزئين يتساوى بعدهما عن نقطة
الاعتدال فزمان كل منهما متساويان اى زمان كل من الصبح والشفق في
هذين الجزئين متساويان كما اذا كانت الشمس في اول الحوت او في اول الثور وانما
كان زمانا صبحهما متساويين لتساوى مطالعهما في خط الاستواء على ما مر
وهذا من خواص خط الاستواء لان في غير الاستواء ليس كذلك لاختلاف المطالع

خواص خط الاستواء

واما في الافاق المائلة ففي الاقليم الرابع كل منهما اى من الصبح والشفق
ساعتان والشمس في المنقلب الصيفي وساعة وثلث والشمس في مقابلته
فان هنا القوس من مدار الشمس تحت الارض اقرب من الانتصاف فطلوعها
يكون اسرع اعلم ان
الشمس اذا كانت في المنقلب الصيفي

فصل في استخراج خط نصف النهار وسمت القبلة يتخذ آلة لتسوية
الارض وهي اما خشب طولاني ذو اربعة سطوح متوازية ينقر على وجهه
انبوبة ويسد طرفاها هكذا واما مثلث من خشب
بهذه الصورة على ان خط اب مساو لخط اج
وخط اد مساو لخط اد وينصف ب ج على
نقطة ه ونعلق آشاقول بحيث يكون بين
خط ب ج وخط د د فاذا اريد تسوية الارض يوضع الآلة على الارض و
يملاء الانبوبة ماء فان لم يمل الماء الى احد الجانبين فالارض متساوية وان
سويتها بالمثلث فخيط الشاقول ان لم يمل على نقطة ه فالارض مستوية

استخراج خط نصف النهار

فالاحسن ان يوضع لوحة مستوى الوجه ثم يسوى بما ذكر بان يوضع
الانبوبة او المثلث على اللوح ويدار في جميع الجوانب لئلا يكون جانب منه
ارفع وجانب اخفض ثم يحكم اللوح على الارض بالجص ثم يدار دائرة
يسمى الدائرة بالهندية ويقال على مركزها مقياس مخروطي ويدار على مركز

الدائرة الهندية

تلك الدائرة دائرة صغيرة بقدر قاعدة المخروط ويوضع المخروط عليها
ويثقب مركزها اى مركز الدائرة الهندية ولا احتياج الى الدائرة الصغيرة

دبوز

ويغرز في الثقبة مسلة او مغزل ويعرف انه قائم بان يكون بعد
رأسه عن ثلاث نقط من المحيط متساويا ثم يؤخذ بالاصطرلاب ارتفاع الشمس
وهي شرقية سواء كان الظل متجاوزا عن محيط الدائرة او يكون رأس الظل على المحيط
ويعلم علامة الظل المحيط ثم يؤخذ مثل ذلك الارتفاع اذا كانت الشمس غربية
اى بعد ما الى ان يصير الارتفاع الغربي مساويا للارتفاع الشرقي ويعلم علامة
اخرى اى للظل على المحيط فان كان رأس الظل على المحيط توضع العلامة
رأس الظل وان كان الظل متجاوزا عن المحيط فان شئت ضع العلامة على
وسط عرض الظل على المحيط او على طرف الظل المماس للمحيط لكن ان وضعت في
احد الظلين على الطرف الشمالي ففي الاخر ضع العلامة على الطرف الشمالي ايضا وان
وضعت في احدهما على الطرف الجنوبي ففي الاخر ضع العلامة على الطرف الجنوبي
وينصف القوس التي بين العلامتين فالقطر المخرج من المنتصف الى
الطرف الاخر خط نصف النهار فاذا نصف كل من النصفين واخرج اخر
بين منتصف احد النصفين الى منتصف النصف الاخر فهو خط المشرق
والمغرب وهو في سطح دائرة اول السموت وان شئت فارصد زمان دخول الظل
في الدائرة وخروجه عنها ويعلم موضع دخوله وخروجه وينصف ما بينهما
فان الظل في اوائل النهار طويل بعضه خارج عن الدائرة فيرصد الى ان يصير قصيرا
فيدخل كله في الدائرة فيرسم علامة على نقطة مدخل الظل من المحيطة
ثم يقصر الى نصف النهار ثم يمتد في الازدياد الى ان يصل الى المحيط فيخرج من الدائرة
فيرسم علامة اخرى على موضع خروج الظل وينصف القوس

بياض كان في الاصل

التي بين العلامتين ثم يخط خط من المنتصف مخرجا
الى الطرف الاخر كما مر واختير لهذا
الطريق وهو طريق رصد دخول
الظل في الدائرة وخروجه عنها ان يكون المقياس مقدار ربع القطر
فيكون الظل زمان الدخول والخروج

بياض الاصل

ضعف المقياس اذ في اول النهار واخره

ان كان الظل سريع الحركة الا ان راسه متشتت عسر الادراك وعند قرب
نصف النهار بطيء الحركة ● اراد بسرعة حركته سرعة انتقاصه في اول
النهار وسرعة ازدياده في آخر النهار واما في وسط النهار فيمضي زمان مديد
لا يقع الاحساس بانتقاصه وازدياده فهذا بطوء حركته فسرعة الحركة مطلق
لكن اذا كان الظل في غاية الطول يكون راسه متشتتا عسر الادراك ● فسرعة
الحركة مع عدم التشتت في حدود ما ذكرنا من المقدار ● وهو ان يكون الظل
ضعف المقياس فان الظل ان كان اطول من ذلك يكون راسه متشتتا
وان كان اقصر من ذلك يكون بطيء الازدياد والانتقاص فان المقياس
قدر بالاصابع واصل ذلك ان العادة التقدير بالشبر ومقدار الشبر اثنى عشر
عرض الاصبع فلهذا قدر المقياس باثني عشر اصبعا اي اثني عشر قسما ثم اذا
كان الظل ضعف المقياس قبل الزوال ثم اذا ازداد في الارتفاع درجة ينتقص
من الظل ضعف المقياس ثم اذا انتقص من الارتفاع درجة يزداد في الظل
اصبع لكن اذا كان الظل اقل من ضعف المقياس تخصصه درجة من الارتفاع
يكون اقل من الاصبع فاذا كان التقدير الاصبع اعتبر التفاوت بمقدار الاصبع
لا بالاقل ● وهذا العمل ● اي استخراج خط نصف النهار بالدائرة
الهندية ● عند كون الشمس في المنقلب اولى من ان يكون في الاعتدال
لئلا يظهر بحركة الشمس الخاصة فيما بين الارتفاعين تفاوت بحيث يحس
فانه اذا كان الشمس في الاعتدال يتفاوت الميل في كل يوم بليلة بحد دقيقة
من الزمان الذي يكون بين الارتفاع الشرقي والغربي تفاوت الميل بهذا
الحساب واذا كانت في الانقلاب لا يظهر التفاوت في ثلثة ايام بمقدار دقيقة
والارتفاع انما يتفاوت بالميل فانه اذا زيد الميل على ارتفاع معدل النهار
او نقص الميل عنه يحصل ارتفاع نصف النهار وغرضنا استخراج خط نصف
النهار وهو منتصف زمان طلوعه وغروبه بالحركة اليومية وذلك يعرف
بارتفاع الشمس فاذا كان تفاوت الارتفاع بمجرد الحركة اليومية يصح العمل
لكن اذا كان التفاوت باعتبار امر اخر وهو حركته الخاصة فيكون في العمل خلل

خلل

اقرب الى الانقلاب
نسخه

خلل ● ثم الصيفي اولى من الشتوي فان مدار الشمس اقرب من الانتصاب
فنقصان الارتفاع وازدياده بالحركة اليومية اسرع وايضا الهواء اصفى و
احساس راس الظل يكون اليسر وايضا ان جعل المقياس ربع القطر كما ذكر فزمان
كون الظل ضعفه يكون قريبا من زمان نصف النهار فيكون الظل بطيء الحركة وان
جعل المقياس اقل من الربع حتى يكون الظل اكثر من نصف المقياس عند الدخول
في الدائرة والخروج منها كان راس الظل متشتتا فهذا العمل في المنقلب الصيفي اولى
● واما سمت القبلة فان كان التفاوت بين مكة والبلد في العرض فقط فالسمت على خط
نصف النهار

بياض الاصل

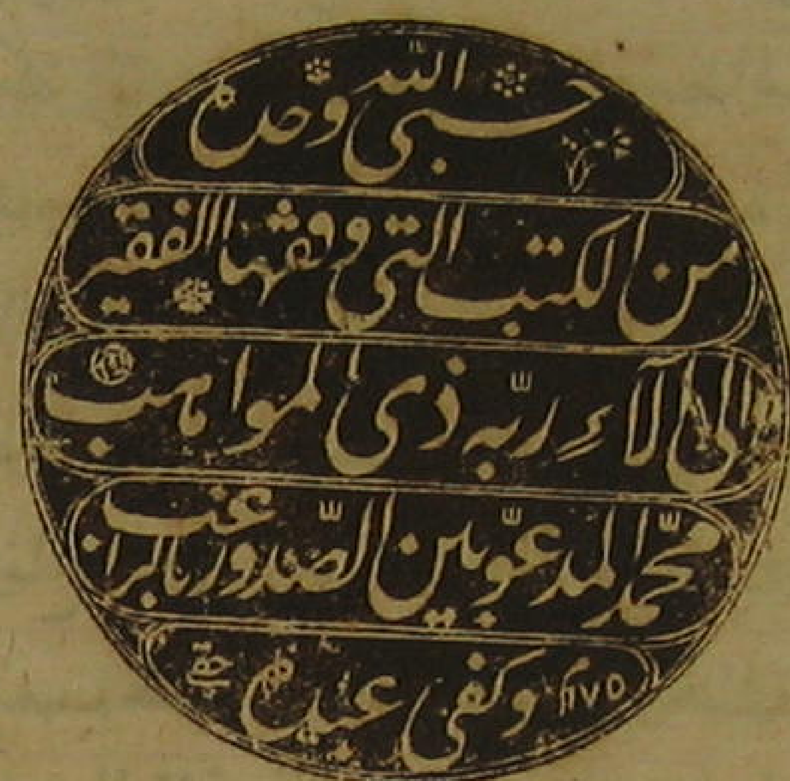
او في الطول فقط فيكون على خط المشرق والمغرب لكن رد هذا بان الطول اذا
كان متفاوتا لم يكن خط المشرق والمغرب متحدا فاما ان كان طول مكة اقل من
طول البلد فهي على يمين نقطة مغرب البلد وان كان اكثر فعلى يسار نقطة مشرقه
اذا كان العرض متساويا وطول مكة اقل فالخط المار على راس البلد وراس مكة
موازي لخط الاستواء وخط المشرق ينتهي الى خط الاستواء فمكة على يمين ذلك الخط
● لان مكة غربية عن البلد لان طول مكة اقل من طول البلد فالمتوجه
لم يكن متوجها الى نقطة المغرب بل الى نقطة على يمين نقطة المغرب المتوجه الى الخط
الموازي للمعدل لان مكة شمالية عن خط الاستواء فالمتوجه الى المغرب على خط
موازي لخط الاستواء يكون متوجها الى نقطة عن يمين نقطة المغرب ● وقس
على ذلك ما اذا كان طولها اكثر ● فانه اذا كان طول مكة اكثر من طول
البلد فمكة شرقية عن البلد ولما كان عرضها مساويا لعرض البلد فالخط المار على
سمت راس البلد وسمت راس مكة يكون موازيا لمعدل النهار فلو توجهنا الى
المشرق على ذلك الخط يكون نقطة المشرق على يمين المتوجه فالنقطة المتوجهة
اليها على يسار المشرق ● وان كان التفاوت فيهما ● اي في الطول والعرض
كبلدة بخارا ● فالعمل بالدائرة الهندية ان يوجد طول مكة شرفها الله
تعالى وهو عن الساحل سز وطول بخارا قو فالتفاوت كـ تقريبا

ونعده من نقطة الشمال ويعلم علامة ○ اى على موضع انتهى اليه
العدد وهو كہ ○ وكذا من نقطة الجنوب الى جانب المغرب ويعلم علامة
اخرى ○ وهذا انما يمكن اذا قسمت الدائرة الهندية على الدرجة ○
ونصل بينهما ○ اى بين العلامتين ○ خطا موازيا لخط نصف
النهار ويؤخذ عرض مكة وهو كا ل وعرض بخارا لط يه فالتفاوت
لح وكسر فنعده من نقطة المشرق وكذا من نقطة المغرب الى جانب الجنوب
فنصل بينهما خطا موازيا لخط المشرق والمغرب فيلتقى الخطان فيخرج من
مركز الدائرة الى الملتقى خطا فهو سمت القبلة ولما كان تفاوت الطول
والعرض قريبا من المساوى كان القبلة بين المغرب والجنوب لا على حاق
الوسط بل مايل الى المغرب بشئ قليل وقد وجدته ثلث درجات فالبعد
بين مغرب الربيع وسمت القبلة مب درجة وبين مغرب الشتاء وسمت
القبلة يح درجة ○ اعلم ان تفاوت الطول لما كان ك درجة
وتفاوت العرض كح درجة فمربع ا ب ج د ضلع ا ب وكذا ضلع ج د
كل منهما جيب قوس كح وضلع ا ج ب د كل منهما جيبا لقوس ك فيكون
المربع مربعا مستطيلا لكن قريبا من متساوى الاضلاع واذا عملت
الدائرة الهندية واخرجت من المركز خط سمت القبلة فوقع على المحيط
بحيث يكون البعد بين نقطة المغرب ومنتهى خط القبلة من محيط
الدائرة مب درجة ومن نقطة الجنوب الى منتهى ذلك الخط مح درجة
فلم يكن الخط واقعا على حقيقة الوسط وهو منه بل التفاوت ثلاث
درجات وقد نقل عن بعض الفقهاء انه يؤخذ من مغرب الصيف الى مغرب
الشتاء ويقسم على ثلثة اقسام فنترك قسمان في جانب الشمال فمنتهى
القسمين سمت القبلة وهذا غير صحيح لان من مغرب الصيف الى مغرب
الشتاء نح درجة تقريبا فثلثاها لو عن مغرب الشتاء الى مغرب الربيع
لحد من مغرب الربيع وهو لحد الى لو يبقى لب درجة لكن يعلمنا
من مغرب الربيع الى سمت القبلة مب درجة فالتفاوت يكون بمقدار ك

درجة

درجة في جانب الجنوب وهو تفاوت فاحش ○ وبالاصطرلاب ○
عطف على قوله بالدائرة الهندية ○ ان الشمس في الجزء الذي تمر على سمت
مكة وهو نح من الجوزاء او من السرطان فان ميل كل واحد من الجزئين
كا ل مساو لعرض مكة فالشمس اذا كانت في احدى هذين الجزئين تمر على
سمت رأس اهل مكة ○ يوضع ذلك الجزء على خط وسط السماء ويعلم موضع
مري رأس الجدي من اجزاء الحجرة ثم يعد من موضع العلامة الى جانب اليسار
تفاوت ما بين الطولين وهو ك في بخارا ويعلم عليه علامة ثم يوضع مري
رأس الجدي على هذه العلامة فينظر ان جزء الشمس على اى موضع وقع من
مقنطرات الارتفاع الغربي فيرصد ذلك الارتفاع فاذا كان الارتفاع الغربي
ذلك المقدار ينصب خشبة او يعلق شاقول فظل الخشبة او ظل خيط
الشاقول هو سمت القبلة والله اعلم ○ هذا العمل لا يحتاج الى الشرح
بل يحتاج الى معرفة الاصطرلاب وبعد معرفته العمل سهل والله المسهل لكل عسير
تم تصنيفه ظهر يوم الاربعا السادس من ربيع الآخر سنة سبع
واربعين وسبعمائة في مقام سرهاباد من مدينة بخارا صانها الله
تعالى مع سائر بلاد المسلمين ○
عن الآفات والمخافات

٤٣


حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بالراغب
وكفى عبده ١١٧٥